思辨歷程

王元化 著



大家文库

思辨历程

王元化 著

董宁文 编

青岛出版社

图书在版编目（CIP）数据

思辨历程 / 王元化著；董宁文编 . —青岛：青岛出版社, 2011. 3
（大家文库）
ISBN 978-7-5436-7149-2

Ⅰ. 思… Ⅱ. ①王… ②董… Ⅲ. 杂文集 - 中国 - 当代
Ⅳ. I267.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第041677号

书　　名	思辨历程（大家文库）
著　　者	王元化
编　　者	董宁文
出版发行	青岛出版社
社　　址	青岛市崂山区海尔路182号
本社网址	http://www.qdpub.com
邮购电话	13335059110　（0532）85814750（兼传真）　80998664
责任编辑	杨　慧
特约编辑	贺中原　毛海红
装帧设计	王　洋
制　　版	青岛新华出版照排有限公司
印　　刷	青岛星球印刷有限公司
出版日期	2011年5月第1版　2011年5月第1次印刷
开　　本	32开（850 mm ×1168 mm）
印　　张	14
字　　数	258千
书　　号	ISBN 978-7-5436-7149-2
定　　价	42.00元

编校质量、盗版监督免费服务电话　8009186216
青岛版图书售出后如发现印装质量问题，请寄回青岛出版社印刷物资处调换。
电话　（0532）80998826

目录

◎清园自述◎

◎故人怀想◎

◎思辨随笔◎

清园自述



从《展望》到《地下文萃》

上海雁荡路复兴公园大门对面，坐落在南昌路路北，有一幢灰色楼房，解放前它原是中华职教社。当时《展望》周刊的办公室就设在这幢大楼第二层的一间大房间内，从一九四八年初秋到一九四九年三月《展望》被国民党反动派查封，我曾经在这里工作了半年多。

三十多年前，那是一个严峻的时代。大局正在动荡，人们忍受着生活的煎熬和政治的压迫，令人窒息的紧张气氛笼罩着上海。每逢我到这座大楼去的时候，需要高度集中自己的注意力，因为敌人知道《展望》社就设在这里。我得时刻警惕着，提防特务盯梢。同时也多少怀着惴惴不安的心情，不知道敌人什么时候会采取突然袭击，对《展望》下毒手。我必须随时作好准备。那时一切进步报刊几乎都停了，《展望》是由上海地下党所掌握的惟一刊物。

它奇迹般地得以支撑下来，主要是由于任之（黄炎培）先生的社会地位和声望。这刊物是他主办的，敌人不得不存有顾忌，自然这是有限度的。随着局势转紧，情况就会发生骤变。

那是一九四八年九月下旬，有一天，唐守愚代表上级党通知我：黄炎培要求党派个人去负责编辑《展望》，组织上决定派我担任这项工作。由于考虑到今后我的工作环境，组织决定和我单线联系。我受命到《展望》去工作前，这刊物已出到第三卷。这是一个时事述评的综合性刊物，十六开本，用六号字排，每期约四万字。内容设有固定的专栏、专论、通讯报道等。

上海初秋的天气还十分暖和。我走上中华职教社的二楼，第一次见到了黄炎培。那时他已六十开外，短短身材，穿了一套中山装，身体健壮，精神矍铄。当时我对他用了王清园这个化名。他就直截了当地问我："王先生，你能不能把你的真姓名和地址告诉我？"事前老唐认为我可以告诉他，以便在危急时可得到他的通知。我如实说了，但请他保密，同时也请求他在《展望》有危险时立即通知我。当谈到编务时，他提出要我负责，并提出把每期刊头下的短论交我来写。我提出还是请他本人撰写。短论实际上是代表《展望》立场和态度的社论性文章，过去是他以"同父"的笔名写的，和他关系密切的杨卫玉，也以"瑗"的笔名写过几篇（直到《展望》被查封前一期，由于他已不来社，我才以"万殊"的笔名写了最后一篇短

论）。经商议，我答应由我来写《周末专栏》。这一专栏在我以前是由杨卫玉写的，更早是由李政文、宦乡等写的。专栏一开始就用的是仲亨的笔名，撰稿者虽然换了好几个，但仲亨笔名一直沿用下来。我从第三卷第三期起在这一专栏由第一篇《飞虎将军张开了虎口》（评陈纳德声言将率其飞虎队空军"参加中国之剿共战争"），至被查封前一期《孙内阁垮了台》，共写了五十篇。关于黄炎培要我对编务负责问题，我提出由我把每期编好的稿子仍请他审阅签字发排。他同意了。这也是事前我和老唐谈过，按他的意见执行的。

谈好编辑工作后，黄炎培介绍我和杨卫玉先生见面。杨卫玉身材高大，也很健壮，年纪也有六十以上了。那时这二老全天到《展望》上班，几乎无一日缺勤。《展望》的经理部门由尚丁负责。由于各有分工，那时我和尚丁接触很少。实际上，那时《展望》的编辑只有两个人，一是我，另一是黄炎培派给我的助手李国全。小李是抗战胜利后由黄炎培带到上海的，当时只有十九岁。他身材矮小，似乎尚未发育成熟，有一双机警的大眼睛，能干、老练，超出了他的年龄。小李大概有些猜测到我的来历。他把一切危险工作承揽下来，主动向我提出由他到容易引起敌人注意的信箱去取稿件和来信，跑印刷厂送稿发排，并由他一人校对全部校样。他并不是党员，由于他的智慧和环境的熏陶，他学会了一些地下工作的方法。那时印刷厂是最引敌人注意的地方，为此他和排字工人交上朋友。这些工

人知道《展望》是个进步刊物，他们和他商量好对付敌特警宪的办法，一旦敌人来搜查，就让他装作学徒，大家来掩护他。他在编务方面分担了大量的繁杂事务，做了许多原本应该属于我分内的工作。例如编排划样就是由他承担的。此外，和投稿人通信联系，审读所有来稿选出可用的交我决定取舍，为不愿留下通讯处的作者保存稿酬（这样的作者很多，需要把他们的稿酬存入银行，以待将来解放后发送），直到收集资料、剪贴报纸等等都由他一人包下来。这使我从繁杂事务中摆脱出来，可以腾出时间去做我要做的工作。因此，我每周只要两个半天到《展望》去处理编务，包括我写的《周末专栏》都是利用这两个半天在编辑室内草就的。

《展望》的特点首在“一周展望专栏”，每期四篇，按期由固定撰稿人撰写。“一周政治展望”是陈虞孙以张绍贤笔名写的；“一周战局展望”是姚溱以波光笔名写的。经济方面和国际方面分别由钦本立（笔名柏苍）和石啸冲（笔名丁蕾）执笔。前两位作者是上海地下党负有一定责任的同志，可以直接传达党的声音，从而成为《展望》的重点文章。在我接任《展望》编务后不久，姚溱被敌人逮捕了。当时唐守愚匆忙来找我通知此事，决定“一周战局展望”不能停，仍要用波光笔名继续发表，尽量保持姚文的原有风格笔调，以免敌人察觉，否则对姚和刊物都不利。这项任务由老唐本人来担当。所以当我去编《展望》时，“一周战局展望”除头一两篇，都是老唐写的。

《展望》另一类文章是时事述评的专论，撰稿人并不固定，作者多是民主人士和进步教授。在我任编务时期，漆琪生、孟宪章、王铁崖、周谷城、费孝通、施复亮、孙起孟、蔡尚思、陈仁炳、陈新桂、梁纯夫等都写过专论。此外，各地的通讯报道也是构成《展望》的一种特色，在不同地区从不同角度反映了全国的形势，颇为读者所关心。这方面撰稿人有知名的作者，如宦乡即以焦尾琴笔名寄来一些北平通讯。也有原不相识的作者的投稿，如谭波莉报道南京情况的《都门侧写》。直到解放后我才知道，这是张梁木、苟履之、唐宝璋三位同志合作以化名所写的文章。那时他们在南京，报道了不少有关南京政权颇为机密的内幕消息，自然用的是曲笔。另外，发表在刊末或不引人注意地位的信箱，专门披载读者投书。这个信箱也值得提上一笔，其中提出的问题往往发人深思。

《展望》是敌人统治下党直接掌握的公开刊物。当时敌人利用庞大的宣传机器，一方面造谣中伤，另方面又进行新闻封锁。《展望》就用这一小小阵地面对敌人，作着孤军奋战的搏斗。敌人日暮途穷，政权摇摇欲坠，国民党负责宣传工作的头头潘公展，散布了大量谣言，诸如共产共妻、消灭商人、格杀被俘蒋军人员和虐待蒋政府公务员之类。这种蛊惑人心的宣传不一而足，在群众之间制造了相当的混乱。对此《展望》尽量发表了一些反映解放区和党的政策的真相的文章。《展望》是不能直接宣传党的政策和刊登新华社电讯的，必须适应环境，遵守白区工作合

法斗争方法。因此，不得不采取迂回曲折的办法，利用英美等外国电讯和报章，甚至国民党的电讯报章透露出来的一点朦胧消息，以及它们之间互相矛盾的报道，借用当时说法，就是从夹缝中做文章，把真相告诉读者。记得当时最吸引我们注意的，是关于一些被解放军遣返回籍的被俘蒋军或由新解放区出境的商人和小公务员的谈话报道，其中自然有记者捏造的诬蔑不实之词，但也有一些稍经沙汰就可看出真相的报道。这是可以用来击破敌人造谣中伤的最好铁证，它们最有说服力。张绍贤、波光和一些通讯报道的作者，都善于抓住这类资料，写出揭穿敌人谎言的文章。经验告诉我们，无论什么时候，人民总是希望知道真相。真话和假话是区分一个政权的进步与反动，坚强与虚弱，兴旺与腐朽的分界线。至今我仍坚信这一真理。

这里还需要说明《展望》的另一性质，就是它发表的文章在观点上并不是清一色的。有一件事我记得很清楚。一九四九年初，战火日渐逼近国民党京畿，国民党在宣传上发起了一场和平攻势。这一手起了一定的混淆视听作用，甚至连一些拥护共产党的进步人士也难免被其所惑。为此，《展望》在第三卷第三期上发表了同父的短论《一点原则》，同期还发表了“一周政治展望”专栏文章《南京的“和平”》。这两篇文章存在着明显的分歧。前者对国民党带有某些幻想，把和谈比作做买卖，告诫国民党放弃独裁，接受民主，把“窄窄地开了一条缝”的和平之门敞开来。后者却针对当时蒋介石发表的文告，揭穿蒋政权

保持法统、保持军队作为先决条件的假谈真打的和平阴谋，暴露了蒋介石在文告中所谓“今日时局为和为战，人民为祸为福，其关键不在政府”这种假借和平把内战责任嫁祸共产党的居心。这期《展望》出刊后，编辑部收到许多读者来信，对同父的短论提出质询和异议。我把这些信拿给黄炎培看，他一一细读。我向他提出，在下一期“信箱”中，要选刊几封来信，他同意了（后来就以诸家名义发表了《是真的“和平”吗？》几篇来稿）。他能够这样做是不容易的。

我在《展望》工作期间，和黄炎培是融洽的。他和我的妻子张可的伯祖张一麐是知交，又是亲戚。但是我始终未向他谈及此事（解放后我因疏懒一直未再与他见面和通信）。但他当时对我这样一个青年是信任的。他经常告诉我一些重要消息。张治中在去北平和谈前来上海找过他。他把谈话内容和他的个人分析详细地告诉了我。我对他的工作认真和生活朴素是佩服的。在寒冬腊月，他总是穿一身中山装，我自己穿着厚大衣。他冻僵了，就从写字台边座位上站起身，在室内走几步，搓搓手，活动一下，就又坐下去继续办公。但我们之间也发生过一次争执。我到《展望》不久，敌人要查封这个刊物的消息时时传来，风声鹤唳，传说纷纷。大约在我到《展望》一个多月后的一天，我挟着一包稿件走上那幢灰色大楼的办公室，发现偌大的一间房子突然变得空荡荡。小李形色紧张地跑到我面前说，外边风声很紧，黄任老他们都避开了，要我赶快出

去。这次查封《展望》的传闻并未变成事实，不久黄炎培和其他的人又回到《展望》来办公。我去上班，就按照组织指示，向他提出召开编辑会议，并在会上提出他不事先通知我的质询。他说："你是主编。"意思我应承担一切责任。这使我有些意外，立即反驳他说："我一来就和任之先生商定，我负责编务。任老你应在政治方面负全责。你知道这方面我无能为力，你是完全有办法去应付的，怎么事到临头又变卦了？"他听了不再做声了。组织上还要我就薪金问题（一月只有数美元不足十日之粮）提出意见。由于是关系我个人的事，就没有向他提出了。这是我和他之间惟一一次的不愉快。

上海局势日渐恶化，敌人的镇压越来越疯狂。红色的捕人汽车——"飞行堡垒"——尖鸣着在街上飞驰，到处捉人。我接到组织上的指示，除非敌人查封，《展望》决不自动停刊，要坚持到底。我把这一指示作为个人意见向黄炎培提出，他同意了。由于环境险恶，我不再到《展望》去上班，只和小李每周在事先约定的不同地点见面，把我写的和组织上交我发表的稿子交给他。这样一直坚持到一九四九年三月十八日三卷十八期出版为止。那时黄炎培和《展望》大部分人员也早已不去社办公，只留下沈鹤如等少数几个人。据说后来由三名国民党宪兵来社查封，由于没发现搜觅的对象，所以没有捕人。

《展望》被查封不久，我已记不得确实日期，大约在

三月底或四月初光景，组织上通知我，要我负责编辑《地下文萃》。这时上海局势急骤恶化，党的活动不得不更加隐蔽。但是上海市民都清楚，解放的日子不远了。上海地下党为了迎接上海解放，正在紧张地工作着，由文委领导的《地下文萃》也是其中之一。在那个时候，大概这是上海惟一的进步刊物。这刊物和《展望》不同，是由党直接领导并正面发表党的主张，带有一种党刊的性质。它不像公开发行的《展望》，而是一个秘密的地下刊物。

这个刊物取名《地下文萃》有一段因缘。抗战胜利后，党办了一个时事述评的综合性刊物《文萃》。当时这刊物在人民群众中具有很大影响，声誉卓著。一九四七年《文萃》遭到敌人破坏，捕去三名编辑，全遭杀害。这三名编辑是骆何民、陈子涛、吴承德三烈士。据说《文萃》遭到破坏的原因，是敌人首先侦破《文萃》的印刷厂。当时印刷厂的铅字并不是排印一次之后就重新浇铸的，铅字用久了就会留下磨损的痕迹。因此，从排印出来的字体上的笔划粗细及其特征，经过专门训练的特务，就可以辨认出这刊物是哪家印刷厂承印的。敌特就是用这种方法侦破了印《文萃》的印刷厂，然后派特务去印刷厂盯梢，最后破获了《文萃》的编辑部。当时我并未调到与《文萃》有关的部门工作。

组织上指派我去编《地下文萃》的时候，吸取了《文萃》被敌人破获的教训，作了周密的部署。首先采取的措施是，严格切断编辑、印刷、发行这几个环节之间的横

的联系。在编辑方面，我不和另外参加编辑工作的冯宾符、王楚良等碰头，只由沈明钊和我单线联系。我按期和老沈碰一次头，两人见面也仅仅是他把别人写好的稿子交给我，我把自己写的稿子和他交来的稿子编好再交给他，由他转交给负责印刷的同志而已。当时组织上和我说过，鉴于过去《文萃》被破获的经验教训，组织上安排了四家与党有关系的印刷厂，轮番承印，每家印刷厂承印一期，印完四期后，再在四家印刷厂任择一家，交叉进行。当时已经估计到上海解放指日可待，因此采取了这个办法。这实是万全之策，敌人再难以从刊物追索到印刷厂再追索到编辑部了。自然，敌人从每一期出版的刊物都有可能追索到承印这一期的印刷厂，但由于每家印刷厂只承印一期，纵使这家印刷厂遭到敌人破坏，并不影响下一期刊物的出版，更由于严格遵守切断横的联系原则，就决不会由这家印刷厂的被破坏而株连到其他方面。

当时组织上下了最大的决心，也作了最坏的准备。估计到《地下文萃》的编辑、印刷、发行，每个环节都可能遇到危险，因此作了周密的计划，以尽量缩小牺牲的代价，而决不使敌人把从事《地下文萃》工作的同志一网打尽。后来事实证明，当时的筹划部署，使《地下文萃》的同志躲过了敌人的残酷镇压，把实力全部保存下来。

《地下文萃》的编辑、印刷、发行中的每个环节，遇到危险的可能性都很大。那时每天晚上很早就实行宵禁，敌人强令居民出钱在弄堂口装上铁栅门；特务警宪各处巡

逻，路上行人时刻都会被抄身；家里也会被撞入搜查。这一切都给从事《地下文萃》工作的同志带来极大困难。不过，相对地说，编辑工作的危险性小一些，而发行工作的危险性最大。当时上海街头有许多报摊，除了零售报刊，有的还兼售书籍。这些报摊中有地下党组织，《地下文萃》就是交由报摊党组织负责销售。这是个秘密刊物，不能公开陈列，只能暗中卖给读者。做这项工作的同志可以说是站在第一线，处于和敌人短兵相接的地位，随时都可能被敌人察觉。至于印刷厂，危险性也不小，情况前面已说过了。编辑工作可能遇到的危险，主要在两方面，一是敌人突然来家搜查，发现文稿；另一是在接交稿件时被特务发现。我和老沈都是约定在外面的公共场所如公园、电影院门口等处交接稿件的。为了预防发生头一种危险，我采取的办法是收到了老沈交我的稿件，尽快在当天编好，并自己写出需要写的文章，于次日到约定地点交给老沈转到印刷厂发排。为了赶时间，要在一天内完成我的全部工作，有时赶写文章，要工作到深夜，有几次一直到东方破晓。因此每逢发稿，我往往是彻夜不眠的。这虽然辛苦，但安全系数较大。所以我的编辑工作从未超出一天之内的时限。在交给老沈的时候，我把全部稿件封入一只信封内，外面写上收信人姓名地址（自然是假的），再贴上邮票，以便一旦在路上发现抄身或封锁检查行人的时候，就投入附近街边的邮筒内；假使来不及投入邮筒，敌人搜到信件，也可以使我有幸免的机会，总比怀着一卷稿子好得

多。至于我和老沈约定碰头地址的事，也煞费斟酌，地方太僻静，容易引起注意，人多杂乱的热闹场所固然比较理想，但往往又是敌特巡逻、企图猎取捕获对象的所在。因为敌人也逐渐摸出规律，知道地下党往往利用这类地方碰头，接关系。我和老沈商定结果，还是决定利用第二类地方交接稿件。有一次，我们约定在西藏路大上海电影院门口碰头。当天交接稿件的任务顺利完成了，可是后来受到了组织上的严厉批评。因为在我们交接稿件的头一天，敌人恰恰在这家影院门口捕去了两个人。我们那次没有遭到意外真是万幸。

我记得我一共编了三期《地下文萃》。编完第三期，组织上就通知停刊了。那时解放大军已经渡江，上海解放指日可待，暴风雨前的阴霾即将过去，上海就要展现晴朗的天空了。

关于这个刊物的内容，由于手边没有资料，加以年代较久，记忆模糊，连印象也谈不出什么了。甚至我再也追忆不起自己在这刊物上用过什么笔名，写过什么文章。那时用的笔名都是临时随意取的，事后也就置之脑后。至于别人的文章，有哪些人写过，写什么，在当时是不能问的，所以我就更不清楚了。说起来，这刊物虽由我编辑，但直到今天我还未见过它是什么样子。解放后，我曾经想找来保存一份，曾多方寻觅，但由于当时大家都忙，无暇为此多花时间。今年，我原不相识的钟德秋来我们单位工作，一次偶然和他谈起，才知道他曾经担任过《地下文

萃》的出版印刷工作。那时我们彼此竟全不知情。当时我只知道《地下文萃》是以丛刊形式出版，名字叫《伟大的交响曲》，共出版过两期。记得我编了三期，大概由于当时出版条件困难，合并作两期出版了罢？老钟和我谈了他搞《地下文萃》出版印刷工作的种种经历，有些事情是很值得记述下来的。他还拿来一份当时和他一起搞这方面工作的同志所写的材料。老钟又告诉我，他始终珍藏着以《伟大的交响曲》丛刊题名出版的《地下文萃》两期，直到十年浩劫的焚书祸行中才被抄去，再也无法追回了。这不能不说是件憾事！（补记：事隔多年后见到储大宏，他向我谈起那时他也做《地下文萃》的发行工作，他所保存的一本始终未散失，八十年代中期已交给上海党史征集办了。）

上海一解放，我去报到，见到原地下党文委书记陈虞孙，他要我筹备《文萃》复刊工作，并在当时军管会登了记，登记号码是第一号。后来由于上海文化工作重新部署，改变了复刊《文萃》的原定计划，《文萃》也就没有再出版。

一九八一年



《思辨短简》后记

《思辨短简》一百五十三则是从过去文章中选出的片断，其中也包括若干未发表过的札记。前者在选入时大抵经过一些修改，但只限于文字的增删与润色，在思想内容上未作任何改动。

这些片断或阐述某一观点，或记述某一学案，均可独立成章。范围涉及思想、人物、历史、哲学、美学、鉴赏、考据、训诂乃至译文校订等。目前书籍中采取这种形式的尚为罕见，但在以前却是相当普遍的著书方法。我国传统有以笔记体所写的理论文字，如沈括《梦溪笔谈》、王应麟《困学纪闻》、顾亭林《日知录》、王念孙《读书杂志》等。除此以外，前人还往往从浩繁的卷帙中摘出旨要，汇编成集，或名为某某著作精华，或名为某某著作削繁。《思辨短简》虽不敢妄自比附前贤，但删繁就简以便

浏览的目的却是相同的。这样做只是希望本书可以较广泛地传播我多年积累下来尚可供读者参考的一些知识性与理论性的文字。

本书既然经过我以今天的水平进行沙汰，自然不能表现我的思想历程，更无法代表我的思想全貌。我曾经陷入过机械论，发表过片面过激的意见，凡此种种，本书均未采入。因此倘要评价我，则应根据我那些未经删选的文集或文章。不过，差堪告慰的是不管我走过怎样崎岖的道路，我写作时是从自己的信念出发的。我有过犹豫和彷徨，但没有作过违心之论。当时对某些文艺观点以至某些政治观点的信念，今天看来，有些是幼稚的理想主义，有些则是近于自欺的愚忱，但当时我却真的相信它们。当它们和实际冲突，在我心中激起剧烈矛盾时，我曾先后有两次濒临思想崩溃的边缘，发生了精神危机。一次在一九五五年隔离时期，一次在“文革”中。这两次都在释放回家后经过精神医生的治疗，才逐渐恢复。这些可怕的往事，我想留待将来写回忆录时再如实记载下来，作为一个中国知识分子的苦难历程留给后人。

我曾说：“理论的生命在于勇敢和真诚。”对此，虽然我还有较大的差距。在荆棘丛生的理论道路上一再蹉跌，但我没有放弃自己的向往和努力。一千多年前，鸠摩罗什作为一个异邦人来到中土，他以宗教的虔诚传译梵典，自称未作妄语，死后舌不焦烂。我觉得这种对待自己

事业的精神，至今仍值得效法。

我原拟为本书题名“文史辨”，后经编辑部一位友人提出意见，认为在这样的时刻取这样的书名，恐怕在推销征订上有问题。他建议取思辨二字。（短简是我拟定的，取其每篇均是短章之意。）我不了解书名会有这么大的作用，就同意了编辑朋友的意见。但这里要说一下，虽然有一时期我曾倾倒于黑格尔，但本书取名并不含有推重思辨哲学之意。思辨一词具有某些歧义。中世纪曾有思辨语法(speculative grammar)之名。据《大不列颠百科全书》（十五版简编）称，思辨这一词语并非取其现代涵义，而用其拉丁语源speculum（镜子）之意，以说明语言反映潜在于物体世界的实质。我觉得这比我国《礼记》中所谓学问思辨的“慎思之”、“明辨之”的释义较为惬恰。我以思辨两字为书名，不过是表示我在思想辨析方面企图发掘较深层的某些意蕴而已。

这篇后记是我在参加五十三届国际笔会时，住在比利时边境一个小镇兰纳根(Lanaken)的旅舍中偷闲写出的。老实说，我对笔会兴趣不大，当时作为一项任务推辞不掉，才勉强赴会。好在这类会议并不需要天天到会。我十分喜爱兰纳根这个具有欧洲田园风味的小镇。它一直保持着乡间的恬静，绿草成茵。旅舍附近还有一片森林，在葱郁的浓荫中隐现出远方的一座古堡遗迹。住在兰纳根的几天，我早晚都去森林中散步，呼吸着带有潮湿泥土气息的新鲜空气。这篇后记中的一大部分就是在散步中构思，回到旅

舍后断断续续写下来的。……

一九八九年五月十一日记于兰纳根



《文心雕龙讲疏》序

本书自一九七九年以《文心雕龙创作论》书名出版后，迄今有十多年了。一九八四年，《文心雕龙创作论》印行第二版时，我曾在文字上略作修订，并在有关章节后增加了二版附记，以补充或订正原来的观点，使先后两种说法并存。这是效法阎若璩《古文尚书疏证》的体例。现在本书即将印行新版本，在这新的一版里，我作了较大的删削，增加了一组近年来的新作，并更换了原来的书名，改为《文心雕龙讲疏》。

《文心雕龙创作论》自一九七九年问世，到一九八四年再版，共发行了五万多册。几年前已售罄。书出版后，得到了郭绍虞、季羡林、王力、钱仲联、王瑶、朱寨诸位先生的奖饰。此外，见诸文字的品评或引征，包括有《中国大百科全书·中国文学卷》、《新文艺大系理论二集导

言》在内的专论、专著数十种。这些品评不仅限于古代文论范围，而且也伸展到其它领域，作为这部书的作者，对自己著述能够取得这样广泛的影响与响应，自然感到欣慰。但同时也萌生了一种喜忧参半的心情。

《文心雕龙创作论》于六十年代初期撰成，如今已历三十个寒暑。在这漫长的岁月中，世事沧桑，我个人的思想观念也在发展变化。当我开始构思并着手撰写它的时候，我的旨趣主要是通过《文心雕龙》这部古代文论去揭示文学的一般规律。在文艺领域内，长期忽视艺术性的探索，是众所周知的事实。但产生上面想法还有其它原因。五十年代末期，紧接着一次又一次的思想批判的政治运动之后，“大跃进”的暴风雨席卷了中国大地。那时候，人们似乎丧失了理性，以为单单依靠意志，就可以移山倒海。这种笼罩在祖国上空的乌云，它所带来的痴迷和狂热，倘非身临其境是难以想象的。当意志大喊大叫去征服大自然的运动刚刚开场，大自然对无视理性的盲目、愚昧、狂热，就加以惩罚了。其后果就是历史上所谓三年自然灾害时期。在饱经苦难之后，一些学人对于唯意志论感到切肤之痛。首先，在经济领域出现了孙冶方的价值规律的理论。虽然它马上被当作修正主义而遭到批判，但在六十年代为期短暂的学术活跃时期，它像投入平静湖面的石块，激起一圈圈涟漪，向四面扩散开去。哲学界展开了科研方法的讨论，史学界对农民战争性质作出了新的估价，文学方面掀起以《文心雕龙》为代表的古代文论研

究，连一直沉默的心理学也发出了声音……这些富有生气的理论活动，给学术界吹来阵阵清新的微风；但是，没有多久，“千万不要忘记阶级斗争”的一声号召，风云突变，一切也就烟消云散了。不过，我不想因为突然的变故而中断《文心雕龙创作论》的继续写作，虽然我不知道等待它的将会是怎样的命运。

那时我正耽迷于黑格尔哲学的思辨魅力。五十年代中期，我在隔离审查的最后一年开始阅读黑格尔。隔离结束，我把十几本读《小逻辑》的笔记簿带回家中。此后，我又写了读黑格尔《哲学史演讲录》、《美学》等笔记。这三部书比黑格尔的其它著作给我更大的影响。几年中，我把《小逻辑》读了四遍，做过两次笔记。黑格尔的《美学》，我也做过十分详细的笔记。后来，我所发表的有关黑格尔美学思想的论文，包括《文心雕龙创作论》中的那几篇附录，都是从这些笔记中钞录出来的，几乎没有做过多少修改。当时关于德国古典哲学的局限性，谈得较多的是那批迂腐学究喜欢建构无所不包的庞大体系的特殊癖好。我也持同样看法。但是黑格尔哲学那强大而犀利的逻辑力量，却使我为之倾倒。我觉得它似乎具有一种无坚不摧、可以扫荡现象界一切迷雾而揭示其内在必然性的魔力。黑格尔哲学蕴含着一股清明刚毅的精神。一八一八年，黑格尔荣膺柏林大学讲席，他在开讲辞中说：“精神的伟大和力量是不可以低估和小视的。那隐闭着的宇宙本质自身并没有力量足以抵抗求知的勇气。对于勇毅的求知

者它只能揭开它的秘密，将它的财富和奥妙公开给他，让他享受。”这几句话充分显示了对理性和知识力量的信心。

六十年代过去了。十年浩劫之后，当我可以重新阅读、思考、写作的时候，我对黑格尔哲学进行了再认识、再估价。近年来，海外一些学人经过把黑格尔哲学抛在一边的冷漠时期以后，又重新对他的“市民社会”学说发生了兴趣。黑格尔是不能被当作一匹“死狗”而简单地予以否定的。他的哲学充满着复杂的矛盾。黑格尔哲学严格地恪守他为自己体系所建构的自在——自为——自在自为的理念深化运动的三段式。他的著作明显地流露了对这种刻板的、整齐划一的体系的追求和用人工强制手段迫使内容纳入它的模式的努力。七十年代末，我开始感到黑格尔哲学中的这一缺陷，并将自己的某些看法写进文章里。我对黑格尔哲学的清理，实际上正是为了对自己进行反思。今天这项工作仍在我的思想中进行着。这里我不能离题旁涉过远。我只想简括地说一下，我认为自己需要对黑格尔哲学认真清理的。除了他那带有专制倾向的国家学说外，就是我深受影响的规律观念了。六十年代初开始写作《文心雕龙创作论》时，我对机械论是深有感受并抱着警惕态度的，因为我曾亲领个中甘苦并为之付出代价。我知道艺术规律的探讨不是一个容易对付的领域，不小心就会使艺术陷入僵化模式。我曾在书中援引了章实斋“文成法立而无定格，无定之中有一定焉”的说法作为借鉴。但是，这种

戒心未能完全遏制探索规律的更强烈的兴趣与愿望。《文心雕龙创作论》初版在论述规律方面所存在的某些偏差，第二版中仍保存下来，直到在这新的一版里，我才将它们刈除。但这只是删削，而不是用今天的观点去更替原来的观点。所以可以说是在做减法，而不是在做加法。不过，在新的版本里，我增加了新的一组讲话稿。比如关于玄学的评估，关于儒、释、道、玄的关系的阐释。特别是在一九八八年讲话中所提出的《原道篇》的"道"与老子的"道"的渊源考辨，关于《原道篇》中的"道"与"德"关系的考辨，关于刘勰的言意之辨的观点的阐发……这些都对初版的观点进行了纠正或补充。但我对这一版也有于心未惬的所在，这就是《释〈镕裁篇〉三准说》这一章。现在我不能对它进行过多修改，使之脱胎换骨，但我又认为这一问题是值得重视的，因而就索性让它像人体上所存在的原始鳃弧一样保存下来了。

本书改名为《文心雕龙讲疏》，取既有讲话，也有疏记的意思。一九四六年，我在国立北平铁道管理学院任讲师时，曾讲授《文心雕龙》。《文心雕龙创作论》的某些观点，即萌发在那时的讲课中。八十年代，我曾在日本的六所大学，在瑞典的斯德哥尔摩大学，以及在国内举行的《文心雕龙》研讨会上，作了十余次讲话，现将手边有的并略经整理的四篇，作为新的一组文章收入集内。

一九九一年十一月二十四日

一九九一年回忆录

小引

一九九一年的日记零零碎碎记了几天，就没有记下去了，这是由于我于一九九〇年十二月间与张可同去香港，离沪前一段时间，诸事忙乱，无暇动笔，抵达香港后，我们住在承义家。他和倬如让出自己的房间，在起坐间内打地铺，香港居住条件困难，他们的家没有供我单用的写字桌，在这样的环境中，写日记只能停下来。（不过为写杨朱论文积累资料，我还是写了一点读书笔记。）在香港期间，得到辗转转来的杜维明的信，他邀请我于二月间去夏威夷参加中国文化研讨会。出国不是一件简单的事，需要去联系、去交涉、去请假、去奔走，去办理一些琐细又不得不办的事。等到从夏威夷开完会到上海，人已经疲惫不

堪，需要休息……没有力再来记日记了。这一年的日记就这样停止了。为了补足九十年代日记的这一段空白，我写了一篇回忆录来代替。

以往我出门都是拿的公出护照，过关验证比较简单。这一次却不同，我们去香港拿的是探亲护照。入境后，排队等候多时，我才被叫入一间房间，里面有几个穿着香港政府海关制服的男女职员，一个女职员手里拿着我的证件，盯着我看，用半生不熟的普通话问："什么名字？"我作了回答。"什么？"她再问，一连几次，一直听不懂我说的王元化这三个字。直到她看了看我填写的表格，才大声念道："哦！王—云—发—嘛！"好像在责怪我的发音为什么这么古怪。不过，她听普通话的功能障碍，幸而一下子就过去了。接着她又问了几个问题，这回对话进行得顺利了。最后她严厉地对我说："你不可以在香港久住，到时候不回去是不行的。懂不懂？"这种无礼的态度大概是一向对待大陆人的。我也不客气地回答："你怎么知道我不回去？我并不喜欢香港，没有事我是不会来的。"

抗战初，我在上海租界住了四年，我早就见识过替洋人办事的各色中国人了。记得七七事变后，我随父母从北平逃难到天津。当我第一次踏上天津的法租界土地，就碰到一件令我难忘的事。那时我还是一个不大懂事的少年。我们刚刚经过日军占领的铁路线。在法租界惠中饭店安顿下来，劳顿不堪，惊魂甫定。这时几个戴着礼帽穿着黑衣

裤的彪形大汉，突然闯进了饭店大堂，向一个旅客问话，没有三言两语，就朝着这个人身上狠狠地擂打了几拳。我不明白这是怎么一回事，事后才有人告诉我，他们是法租界巡捕房的包打听，来饭店进行检查的。大概那位被殴打的旅客，也是初到天津，不知底细，没有答理他们，因而遭到了殴打。不过我对香港的印象也并不都是不好的。应该承认，英国人在市政规划和城市管理上，是有丰富经验的，香港的市政、环卫、交通各方面都管理得很好，香港的经济是繁荣的，居民一般都较富裕，也较有教养，马路和公共场所很少见到争吵，而且也都注意公共道德。这和日本人在统治东北时有着天壤之别。在那里，日本人所行的是敲骨吸髓的掠夺政策，一切资源和财物都被抢劫一空，民穷财尽，人人过着牛马般的生活。但是香港和英国本土毕竟两样，英国人并没有把他们的母体文化带到香港，这一点像我过去在上海租界所见到的一样。虽然殖民者在上海和在香港并没有两种不同的统治政策，但是上海由于时代的特殊原因，形成了中国的一个文化中心。香港的情况却不同，尽管香港也有完善的大学，也有普及的中小学教育，也有各种先进的文化设施，也有卓越的学者……但是正如汪丁丁在《学术中心何处寻》一文中说的，香港却并没有成为中国文化的中心。把香港称为“文化沙漠”固然过分，但也不是完全没有来由。香港的传媒有着值得称赞的地方，比大陆好，其他方面则未免逊色。香港有着第一流的学者，但人数很少，影响有限，对社会

几乎没有什么作用。香港学生上学目的是将来就业，只讲实用，不务深探。在学院中，一些重要基础学科和精深的学问，往往无人问津。图书馆里虽然也挤满读者，借阅的书籍则多偏实用和工具性读物。文艺作品出借的比重很大，但只限通俗性大众读物。我在香港期间为了查阅资料，曾去九龙中央图书馆看书。这个图书馆很大，设备也完善，但大量藏书都是经济和工具性方面的读物，我要借一本《吕氏春秋》却没有。倘要研究英国文学，这家图书馆也会同样捉襟见肘的。我说英国统治者没有将其母体文化移植到这块殖民地来，就是指此而言。过去我在上海租界居住时，法租界禁止电影《左拉传》公演，英租界禁止卓别林的《大独裁者》公演，这并不是什么稀奇的事。

我居港期间，由于借书的偶然机缘和中大教授刘述先会面了。这次来港完全为了家庭的团聚，我不打算和外界接触，所以当友人陈方正要我去中大演讲或座谈时，我都一一辞谢了。我的来往只限于几个熟人。其余的时间为写作杨朱的论文，大多用在阅读资料上了。我早答应陈鼓应为他编的《道教研究》投稿。有关杨朱的资料很少，《列子杨朱篇》是后人的伪托，虽然也有一定的研究价值，但远远是不够的。为了收集有关杨朱的更多资料，我用了一个多月的时间重读了《庄子》，作了较详细的笔记，准备再读《吕氏春秋》。既然九龙中央图书馆没有这部书，我只得拜托陈方正再向中大图书馆去借。那时承义住在美孚新村，我向方正说，中大如果有人住在美孚新村附近，就

可以拜托他将书带给我。方正是熟朋友，他愿帮助我。果然过了几天有人把书带来了，这人就是刘述先，原来他也住在美孚新村，这真是十分凑巧的事。我们从此就来往起来，我几乎天天吃完晚饭都和他一起在靠近海边的行人道上散步，一边走，一边谈。他和夫人刘安云都在中大教书。刘安云是脾气十分爽快的人，她正在翻译一本美国版的谈论中国文化的书，她说书中也讲到了我。刘述先的父亲静窗先生和熊十力先生是朋友，时相过往，他们都是湖北人，二人常在一起谈学问。静窗先生也住在上海，但我去访问熊老时没有见过他。刘述先还告诉我，张之洞五世孙遵骝先生，现在北京中国社科院近代史所。他们可能是世交，很熟识。他说张遵骝曾向他推荐过我的著作。过了几天，他拿来上海文艺出版社出版的《文学沉思录》，打开书，指着上面的圈圈点点说："这是他圈的，他读得很认真。"我不知道张遵骝，从来没有人向我说起过他。听了刘述先的介绍，我除了知道他比我年长外，只了解了一些简单的情况。回到上海，我就写了一封信给他，不久他也写来了回信。正当我想通过书信来增加我们之间的理解和友谊的时候，我突然收到了他去世的讣告，一切就这样结束了。这使我不禁为之惆怅。

在香港居住的两个多月中，我和方正、观涛、青峰一起吃过几次饭，此外和外面再没有什么接触了。家居时间多半用在为撰写杨朱论文，读资料、写笔记上去了。我的生活并不寂寞。我没有去看望什么人，也没有打电话把我

在香港的消息通知一些熟朋友。我准备探亲时间一结束，就这样悄悄回上海。可是没有料到，我在香港竟意外碰见了马悦然和他的夫人宁祖。这次偶然的相会是由于他利用在斯德哥尔摩大学的休假，来香港中大讲学。陈方正向他讲起我也在香港，他打电话来说要见见我。几天后的一个下午，我们就在美孚新村承义家中会面了，马悦然和宁祖夫人一起来的。承义和倬如就留他们在家吃饺子。不知是不是异地遇故人的缘故，这一天我们都过得很愉快。

我和马悦然相识在八十年代初，他是由钱钟书介绍给我的，当时钱先生曾向我说，“我不会把不相干的人介绍给你，这个人是不错的。”当时马悦然还不是瑞典皇家学院的院士。他当选为院士（同时也就成为诺贝尔文学奖的评委）以后，不知为了什么，钱钟书和他的交往逐渐疏远，以至断绝。有一次我听到钱钟书批评他说：“他的董仲舒也搞不下去了。”马悦然第一次来找我，还带了个录音机准备进行采访。他要我谈谈大陆文学界情况，现在我还留有一张他在录音时的照片，当时他的关注似乎偏重于现代文学方面。他成为诺贝尔文学奖的评委以后，曾受到大陆方面的许多责难。一九八六年在金山举行的国际汉学研讨会，他也应邀前来参加。会上不少人提出中国作家从未获得诺贝尔文学奖的问题。马悦然在发言中试图作些解释，提到翻译的质量会影响评委对作品的理解。这一说法顿时引起了一场小小的风波，有人马上质问他：“诺贝尔奖是文学奖还是翻译奖？”话音未落，就引起一片谴责

声，在群情激愤下，他显得有些狼狈。我看到他那发窘的样子，心中不禁对他有些同情。他的话倘从实际方面去考虑是有一定道理的。诺贝尔奖自然不是翻译奖。但是诺贝尔文学奖的十八个评委中，只有他一个人懂中文，其余十七位评委阅读中国作品全都需要依靠翻译，而作品是否可以获奖是要靠全体评委投票通过的。请你说说看，在诺贝尔文学奖的评奖中，翻译重要不重要？我不知道这些评委中有多少人懂日文？纵使有也不会多。日本作家川端康成获得诺贝尔文学奖，很重要的一个原因是靠翻译好。据说那一届诺贝尔文学奖颁奖时，他是带着他的译者一起去领奖的。他在获奖后的致辞中，也特别对这位译者表示了谢意。大陆许多作品的翻译，纵使出于著名译者之手，恕我直言，往往是并不好的。翻译不仅需要母语与外语兼优，而且还需要业务的素养。一部好的文学作品有它的独特风格，有它的蕴藉、含蓄以及意在言外的表现方式，有它带有作者性格烙印的抒情写意的特征……这些都要恰到好处地表达出来，可以说是很困难很困难的。我相信马悦然的说法，中国作品能不能获奖，翻译是一个重要因素。但是每逢争论到情急的时候，就会出现以意气代替理性的慷慨陈词，所以他的多少含有善意的发言，被表示激愤的抗议声所淹没，最后只落得一个“马悦然对中国有成见”的坏名声。（补记：刚刚读到文洁若的一篇文章，提到一九七八年挪威汉学家伊丽莎白·艾笛访问萧乾时曾说，诺贝尔文学奖本来已决定颁发给老舍，但就在那一年八

月，查明老舍已去世，此事遂寝。我可以证明这是确实的，因为马悦然也向我说过同样的情况。）我对马悦然是比较理解的。一九八九年那场政治风波后，我们再会面时，他曾问我："你看我要不要再去中国？"那时许多人不再来了。我建议他再到大陆来，后来他真的到北京去了一趟。我听到这个消息很觉高兴。他喜欢北岛的诗，但对北岛也不是一味赞扬。有一次，他对我说过这样的话，大意是北岛曾对他说不喜欢中国的古书，表示对传统的厌恶。他说，他不能理解，一个作家倘使把自己国家的传统文化，都当作是要不得的东西，还能写出什么好作品。我认为他向我说这话并非是酬酢语，他知道我不是一个民族主义者，也不会在文化问题上赞同返本的主张，而且我在那时还带有一些反传统的思想色彩。我和马悦然在香港会面后两年，又在斯德哥尔摩重见。这次分手不太久，就得到了从瑞典寄来的陈宁祖去世的讣告，讣告是罗多弼寄来的，其中还附有一篇马悦然用英文写的悼词，记述了宁祖的生平和他们两人的感情。我收到讣告后马上寄去了一封吊唁信，表示了我的哀悼。我在斯德哥尔摩时，宁祖对我很好，几次请我到她家去吃饭，出门又多次为我开车。她患癌症已经很久了，开过好几次刀，这是她去世后罗多弼告诉我的。我从来不知道这件事，和她一起的时候，她总是精神饱满，从不显出病容，她是一个很坚强很有毅力的人。

我在香港原打算住三个月，得到杜维明邀请去夏威夷

开会的信后，需要在一月内离开香港，回上海去办出国手续。张可一个人留下来，以后由承义送她回沪。我在香港最后逗留的时期，为出国事忙碌，人已经十分疲劳，别的事全都顾不上了。终于在上海办完最后一道手续，可以在二月中旬按时出去了。机票是由邀请单位（夏威夷东西方中心）寄来的，全程机票有两张，一张是先乘日航飞机飞东京成田机场，另一张是由成田机场再转乘美国西北航空公司飞机直飞夏威夷。过去出国都是乘中国航空公司的飞机，这次还是第一次乘外国飞机出国。

同机去东京的中国乘客很多，但到了成田机场，要找美国西北航空公司飞机的候机室却不容易。成田机场太大，旅客又多，我不懂日语，机场人员服务态度也差，问了好几次，跑了不少冤枉路，总算找到了。候机室里空荡荡的，我是头一个乘客。一会儿乘客陆续来了，拿的是日本红色护照。现在正是学校假期，一些日本学生是到夏威夷去旅游度假的。飞机起飞的时间一点点临近，终于检票员放旅客进入甬道去上飞机，日本旅客差不多全上飞机了，只有我还被拦在候机室等候。正在着急的时候，一个日本机场人员招呼我跟着他走，他领我出了候机室，走了一段路，又下了一层楼梯，进入一个房间，房间内已有两个人等在那里，再看看他们的脚旁，正是我的那口旅行箱。原来他们要我打开箱子，重行检查我的行李，这很使我气忿，因为这口箱子是在上海上飞机前作为托运行李联运的，要到抵达夏威夷后才能取回，我一直没有接触过

它，并且在上海已经检查过，为什么现在还要检查呢？这是没有理由的。以往我在国外旅行，有时要经过一两个国家，也托运过行李，从来都没有碰到这种情况，为什么这次是例外呢？当时虽然是海湾战争爆发的时候，但这样做总是不合理的。我又急又气，向机场检查员提出质问，他们不理睬，只是埋头在我那打开了的箱子里翻检什物。他们那么不慌不忙地细细察看，我真担心要是飞机起飞，我怎么来得及走完来时的那一段路程。这时机场检查员从箱子中取出一包中药和一盒黑色药丸，带着有些怀疑的神情仔细察看，这是吴琦辛的姐姐要我带到夏威夷转交给他的。我有些埋怨琦辛这位姐姐，竟想得出要我带一盒像大烟泡似的黑糊糊大丸子出国，偏偏又碰上了倒霉的日本海关人员来检查！我用英语解释这是中药。还好机场检查员相信了我的说明，就把药丸重新装进盒里，放回到箱子中去了。不过他仍继续在箱里翻检着。我想他要是一直这样认真查，真不知要查到什么时候。这时我的箱子已翻得很凌乱，里面的什物已高出箱口约一尺，等检查完我来收拾的时候，不知要花多大力气。我正在着急，看见机场检查员从箱子翻出一本小册子在手里翻阅着。这是甲斐胜二发表在福冈大学《人文论丛》第二十二卷上的我的一篇论文的日译油印本。我向他说我就是作者，我想这也许可以使他的检查快一些。没有想到这句话居然生效。他的脸上出现了笑容，还向我点点头表示友好，检查立刻停止，没有等我自己动手，他就帮我清理箱子。我把箱盖关好，上了

飞机，飞机马上启动了。我的机票座位是在飞机的上层，那里座位宽敞，旅客不多，全是日本人。服务员是一个年轻的美国小伙子，他问我要什么饮料，我说茶。他又问是日本茶么？我没好气地说，“不，中国茶。”接着我就靠在沙发座椅上休息了。飞机升高到云层的上面，澄蓝的天空一望无涯，显得分外明净，我几乎感觉不到飞机在迅速向前航行……

夏威夷之会是东西方中心召开的，会期由二月十八日至二十二日，会议的名称是《文化与社会：二十世纪中国的历史反思》(Culture and Society: Historical Reflections on 20th Century China)，大陆被邀请的还有汤一介、陈来、徐民和、董秀玉、沈昌文等（朱维铮因手续来不及办未能到会）。我的博士生现居洛杉矶的吴琦辛听说我参加会议，也申请列席参加。在五天的会议里，碰见不少的旧友新交，陈方正、金观涛、刘青峰、成中英、刘再复、傅伟勋、韦政通等都是熟人，其中有些久未见面，比如再复，他来美以前就有一年多未见了，这次重逢很是高兴。六十年代初，我就知道他了。那还是彭柏山从青海调到福建厦大去教书的时候。（这是柏山自反胡风以来，在流离颠沛中所过的最美好的日子，可是时间很短暂，不到一年就结束，就在这时期，他放假回到上海，我们见面了。）我向刘再复说，彭柏山很欣赏在厦大所教的两个学生，其中的一个就是他。过去我一直没有向刘再复说起此事，这次向他说了。他听了很感动，要我把我写的一首赠柏山的

诗写给他，我找不到毛笔宣纸，就用水笔写在一张信笺上送他作为纪念。来开会的熟人中还有韦政通和傅伟勋，他们都是我在八十年代才认识的。韦政通在台湾，他在那里主编一个刊物叫《中国论坛》。他给我的印象厚实而朴素。傅伟勋在美国大学教书，他是研究老庄和佛学的，曾出版过一部谈阐释学的著作。八十年代来过中国，和我比较熟识。他在这次会上发言，很出我的意料之外，扯到他和另外五位教授在海滩游览时见到一个妓女，这个妓女问他要不要陪伴。他反问，如果同时接待他们一行五个人要付多少钱？我至今不明白傅伟勋在会上为什么要谈到这样一件与学术毫不相干的事，这样突兀而不合时宜，又是如此轻浮与为人师表的身份不相称？他是一个怪人。过去他到上海见面时总是十分讲求礼貌而客气。然而出我意料的是这次我来夏威夷和他相见时，他竟装做不相识的样子，我去招呼他，他勉强点一下头就转过身去了。但是过了两天，他的态度又变了。在杜维明举办的宴会席上，他被安排坐在另一桌，席间他站起身，举着酒杯走过来敬酒。有了前几次的经历，我认为他不会向我敬酒，所以没有站起身来。谁知他突然越过身边几个人来到我面前，举着酒杯说："向我们的大师祝酒！"面对这一突如其来的举动，我仍旧坐在那里，冷冷地回答他说："我不是什么大师，请你不要这样称呼我。"傅伟勋这次的举止和他在会上的发言，都是令我难以理解的。我始终不明白什么原因促使他这么说这么做。他在会上作了惊人的发言之后，夏威夷

大学一位教授第二天就在会上声明说傅伟勋说的不是事实。因为他是傅所提到的和他一起去海滩的五个人中间的一个，这位教授声明他没有提过这类问题。我甚至觉得傅伟勋那些使人难以捉摸的言谈举止，很可能是一种玩世不恭的表现。他喜爱老庄，是不是受到魏晋风度不修拘检的影响？我对他的性格特点还很少了解。我从夏威夷回到上海不久，就收到他的一本著作（谈论老庄哲学佛学和阐释学的书）。第二年，杜维明又在哈佛大学举办了“文化中国：诠释与传播”研讨会。我和他都被邀请参加会议，可是当我到了康桥以后，听说他不能来赴会了，因为得了癌症。大家都为他担心，杜维明在会上报告了这个消息并默祝他恢复健康。这代表了参加会议的他的所有朋友的心愿。可是他始终没有好起来。当我听到他逝世的噩耗的时候，心里多少有些愧疚。在夏威夷的那次宴会席上，我不应该对他那么无礼。

我来夏威夷的目的主要是想多了解一些海外的学术动态和结识一些新朋友。这次来开会的人我大多数都不认识，我还是第一次参加国际性学术会议，过去出国只是作为代表团成员进行礼节性访问。这次来开会的除来自大陆的外，还有来自港台的，全是中国人。美籍华裔学者中有余英时、林毓生、张灏、李欧梵，我和他们都是头一次见面，但他们的文章早就读过了。后来这几位都成为我的友人，林毓生更是成为我的挚友。香港的劳思光是哲学家，我和他也是初次相识，台湾的陈忠信和王杏庆也给我十分

深刻的印象。后来由于陈忠信投身政海，很少参加学术活动，见面的机会就很少了。王杏庆虽然见面机会也不多，但后来我去台湾时，却和他作了深谈。他曾以南方朔笔名撰写过有关《清园夜读》的书评。文字不长，但言简意赅。我以为他的理解是很深入的。在几位美籍华裔教授之中，我和林毓生接触最早。我们在这次见面以前曾发生过一场论争，后来我在港台版的《思辨发微序》中曾谈到这件事。我说，我们之间的争论并不含有学术以外的动机，虽然我对他提过反对意见，但他并不以我的驳诘为忤。我们都持学术民主的立场和态度。在我们经过比较激烈的争论后，他成了我最敬重的朋友，虽然那时我们的意见并未达到一致，但心灵的相契有时比观点上的分歧更为重要。我抵达夏威夷的第二天，他也来了。我们见面后，他就约定当晚到我房间来看我。这天晚上我们的交谈持续了四个多小时，直到深夜十二时以后才散。他不是一个能言善辩的人，说话甚至时时会口吃。我逐渐了解到，他讲话的时候，对于遣词用语是非常顶真的。但这并不是为了语惊四座，扬才耀己，也不是为了刻意雕饰，炫人耳目。他是平实的，了解他的人可以懂得，这是由长期从事理论工作所养成的习惯。加上他那毫不苟且的认真性格，使他在讲话的时候，惟恐词不达意，尽量想说得最准确、最完善，因此他无论在与人谈话或在会上发言，有时都会讲到一半突然而止，口中喃喃，似乎在与自己商量，斟酌如何表达。每逢出现了这种情况，会场上总会有人发出笑声，但是他

全不在意，下次仍然一样。后来我们接触多了，我发现这种认真精神在他修改自己文章时更为显著。经过催促，文章交来了，于是修改的漫长历程开始。他的传真一个个发来，约他稿子的刊物编者开玩笑说，他的传真永远是逗号，而没有打上句号的时候。他的认真被有些人视为“迂”，但我不这样看，因为我也有同样的性格，虽然在程度上我是比不上他的。我们在夏威夷最初见面的长谈中，他向我谈到台湾问题。他的谈话使我感觉到，他不是关在书斋里啃书本的学究，而是一个关心世事和人类命运的知识分子。他小时随着双亲到台湾落户，对台湾有着深厚的感情。（后来我听王蒙说，他在北平上小学时，林毓生也在北平，上同一个学校，在同一班级，而且两人都常被老师所称赞。）他关心台湾的民主进程，他是以一个超党派偏见的学者来谈论这一切的。他还谈到他到美国后和台湾一位青年学人的交往，当这位青年学者由于在台湾争取民主而被关进监狱，他想方设法去救援，按时探监，送去书报，并共同学习讨论问题，长期不懈。

这些经历都使我产生了浓厚的兴趣。我陡然对他萌生了好感，我不知道这是不是由于他在谈论中，所显示的那种出于自然的对人平等的态度，这是许多人不容易做到的。因为那些人往往不自觉地流露出一种使人慑服，对人考量，或向人炫耀的居高临下的态度。他是质朴的，在他身上你不可能找到任何矫揉造作的痕迹。人类的感情是微妙的，你对一个人的好感，往往不是对这个人经过了审慎

的衡量或理性分析，而是凭借着他所说的某些具有个性特征的话语，或在他脸上流露出来的某种情绪，它们好像是他的心灵窗口，把他的内在人格全部呈现在你的面前，而这一切又多半是在你还来不及思考的一瞬间发生的。那天他坐在我的房间内，夏威夷的夜晚仍旧炎热，虽然是冬天，却开着电扇。凉风阵阵吹到身上，我们谈得很高兴，忘记了一天的劳累。他谈到了自己的师承，谈到了他的老师海耶克，谈到了他的自由主义的信仰，他认为自由并不废弃纪律。他很注重躬行践履，使自己的行为符合自由主义思想原则。后来有一次，我和他在一个大厅中听演讲，我觉得演讲内容空洞，就约他一同出去在哈佛校园散步。没料到竟遭到拒绝，他认为这样做不好，他在这方面也是极其认真的，虽然我知道他对这类演讲也不会感到兴趣。他作为一个自由主义者，决不像我们这里的那些人一样，抢旗帜，立山头，拉帮结派，在行为上和自由主义背道而驰。他把自由主义原则贯穿在自己的行动里，这是他值得敬重处。

这次会议在夏威夷东西方中心Jefferson Hall的一间会议室举行的。会议讨论的问题并没有给我留下深刻的印象，但是在两个问题上我都提出了意见。一个是会上有人把当前思想界划为激进、自由、保守三种类型的问题。我对这种划分感到困惑。我在发言中说，在大陆上我们有左中右的三分法，把所有的人按照一定的模式去分类，穿上一样的号衣。这种机械的分类，将人的复杂思想化为一种

简单的符号，阉割了人的有血有肉的性格与生命，再没有比它更粗暴、更违反真实了。我没有料到，来到夏威夷，也碰到了同样性质的分类法。在激进、自由、保守三种人中，如果要我站队，我不知道应该站在哪里。有些方面我的主张是激进的。但在另外一些事上，我又是很保守的。至于自由呢，我自认为自己的思想，基本上属于自由主义的。人的思想很复杂，很难装进一种简单的模式里。事实上早在十多年前，我在《知性的分析方法》（一九八〇年载《上海文学》）一文中，就对"文革"中风行一时的"抓要害论"（指对事物的分析主要在于抓主要矛盾和矛盾的主要方面）感到厌恶。我在这篇文章中说，"抓要害"这一知性观点，经过任意套用，已经变成一种最浅薄最俗滥的理论。许多人以为抓住主要矛盾和矛盾的主要方面，就抓住了事物的本质。但事实上，由此所得到的只是与特殊性坚硬对立的抽象普遍性，它是以牺牲事物的具体血肉（即多样性统一）作为代价的。有人曾从自然科学举出下面的例证：半导体材料主要是锗或硅这两种元素。按照抓要害的理论，锗和硅即是半导体的主要矛盾和矛盾的主要方面。但是它们却不能形成所需要的半导体的导电性能，因为必须在这两种元素外掺进某些微量杂质（如锑、砷、铟等），才可以使半导体的特性充分发挥出来。只有对事物作出全面的考察，才能认识事物的整体，"抓要害"这种知性的分析方法，其实是支解了事物的具体内容，使之变成简单的概念，片面的规定，稀薄的抽象。由

于我在十年前就有了这样的认识，因此在这次会议上我作了反对三分归类法的发言。不过我没有从上面所提到的哲学基础上去阐述这种分类法的错误，因为我的发言不能太长，同时我也担心过多的哲学探讨，会显得太学究气了。我的发言并未得到赞同，也未引起反对。也有别的人发表了反对意见，同样没有什么反应就结束讨论了。

但问题并没有完。九十年代中期后，大陆上也兴起了激进、自由、保守三分法的划分。关于这个问题的种种说法，几乎和我在夏威夷会上所听到的一模一样。其间差别只在于我们这里更多用它来作为一种批判手段，如称和自己意见不同的人是什么什么主义之类。一九九八年，朱学勤去哈佛燕京学社前来找我，说杜维明指定要他请我写鉴定和推荐信。他是申请去那里做访问学者的，因此必须有一个研究课题，而他自定的课题就是关于大陆上学术界的激进、自由、保守。我当即向他说明我不能对这一课题写推荐意见，因为我在夏威夷曾发表过我的看法，许多人知道我不同意这种划分。可是他说课题已定，不能改了，要我还是勉为其难就这个课题写点意见。我只得勉强写了，虽然采用了一些委婉的说法，然而我毕竟不能完全作违心之论。学勤看后对我说，这会影响他是否被接纳，要求我重新写。最后我避开了他申报的课题，只就他的治学经历和研究成果作了一般的介绍。他满意了。关于激进、自由、保守的分类，在夏威夷会上提出这一观点的人，后来似乎没有再谈了，倒是在大陆上成了一个热点话题，直到

本世纪末尚未消歇呢。

我在这次会上的发言是复述了我向大会提交的论文的要旨，内容是关于农民意识问题的阐述。这个问题是被当时大陆上许多主张民主改革的人所共同关注的。我像他们中间的大多数人一样，认为中国主流政治中所含有的封建成分即来源于农民意识。如果要说明形成这一看法的历史背景和思想背景，我可以举出这样一些因素：一、早在六十年代初，大陆史学界在探讨农民战争性质问题时，就有人提出农民不代表进步的生产力，他们反剥削、反压迫而不反封建，所以中国历史上的农民起义，只成了同义反复的改朝换代。二、由于封建社会的长期停滞，封建意识的不断浸染，自然经济的封闭性，都使得反对封建压迫的农民阶级不能形成新的思想体系，而产生了以农民意识为特征的封建主义思想。（八十年代初我在北京，王蒙约我去看北京人艺上演的《狗儿爷涅槃》，后来我写了一篇短文，文章中说："一个具有强烈反压迫、反剥削意识的农民，在自己的思想深处，并没有逃脱封建主义的束缚。狗儿爷的最高人生追求，就是像他痛恨的地主一样，拥有更多的土地和房屋。"（《思辨随笔》六一节）三、主流政治思想长期以来就已确立了以农民为主体的革命理论。在此以前，无政府主义者刘师培在二十世纪初，曾根据历史上层出不穷的农民造反运动提出了无政府革命必须以农民为主力军。（见《天义报》：《无政府革命与农民革命》）成为中国现代革命重要文献的《湖南农民运动考察

报告》和《在延安文艺座谈会上的讲话》等都是承袭了这一观点。从一九五四年毛泽东在中央文件中圈去了所有“小资产阶级”一词中的“小”字以来，就使农民从小资产阶级中超脱了出来，进入了无产者行列，与工人阶级并驾齐驱，从而在“文革”时期出现了“接受贫下中农再教育”的口号。而原来作为小资产阶级的知识分子，则晋升为资产阶级。此后出现的根据思想意识来划分阶级的理论等等，就将知识分子当做了无产阶级的专政对象。（当时根据经济地位来定性的资产阶级已不存在，惟一可以作为无产阶级专政对象的就只有资产阶级知识分子了。）所以解放后，历次政治运动都是先从资产阶级知识分子开刀。惟一例外的是，在六十年代初，七千人大会之后一段短暂的松动时期，周恩来曾在中南海紫光阁会议上，陈毅曾在广州会议上，先后发表了知识分子脱去资产阶级帽子的讲话。（可是在八届十中全会上，毛泽东发表了“千万不要忘记阶级斗争”以后，又将情况完全扭转过来了。）

将农民和无产者一视同仁的说法和马克思理论是有分歧的。有人曾根据国情不同把这种观点称之为中国农民特殊论。中国革命长期采取农村包围城市的特点，以及革命干部以农民成分占绝大多数的实际情况，更使农民意识成为中国革命理论中的主导因素。我交给夏威夷会议的论文，以及在会上所作的发言都是阐发此义。由于我不可能将上述背景材料加以详细说明，甚至有些重要的关节也没有来得及提到，因此我的发言就显得只是出于我个人的感

觉，而缺乏坚实的客观根据。我的话一讲完，就引起了余英时的批评，他认为不能把毛泽东的思想归之为农民意识的影响。接着他发挥了他的看法。他的话现在我已记不得，不能复述了。不过，最后他说抗战初他在农村住过，他所见到的农民都是很质朴老实的。显然，这是针对我而发的。那时我读余英时的著作不多，我不知道他把农民和痞子分别开来，并在两者之间划出了界限。他的批评刚刚结束，我就起来申辩。我也以我于一九三九年初在皖南新四军军部的亲身经历为例。我说新四军的士兵多半都是出身农村的小伙子，他们对来到那里的知识分子抱着歧视态度，一见到戴眼镜的人，就叫"新闻记，新闻记"。他们还不懂知识分子这一名词，那时新四军成立不久，他们所能见到的文化人，只有从外边来的少数几个戴眼镜的新闻记者。可是按照传统习惯，人的姓名只有三个字，因此代表文化人的新闻记者也就变成"新闻记"，而"新闻记"的惟一表征就是戴眼镜了。那时嘲笑文化人是普遍现象。（林淡秋曾由上海去皖南新四军军部，因不适应这种空气，坚决要求返回上海。他回来后，讲到一些情况，除聂绀弩、陈辛劳等等之外，还有骆宾基。林说，骆宾基不告而别，出来后胡须满脸，狼狈不堪。）

我的辩驳大概并不使余英时满意，他没有再发言，这件事也就不了了之了。后来我发现在这以后不久，他在香港中文大学发表的演讲记录，对刊登在《人民日报》大半版上的我那篇为"五四"一辩的文字进行了不点名的批

判。这篇文字措词激烈，很明显他是带着感情写的。那些尖锐的指摘，激起了我的恼怒。不过，今天当我回忆这段经历时，我感到奇怪，我和一些人开头因见解分歧发生争论，甚至双方都由此产生不快，而后来竟都成为朋友，这是我最初想不到的。我和林毓生的关系如此，和余英时的关系也是如此。我想能够出现这种情况，首先在于双方都必须具有追求真理的热忱和对于学术民主和自由讨论的原则的尊重，这才能够虚己服善，平等待人，而不是居高临下，意在求胜。九十年代下半叶开始，出现了一批酷评家，自以为真理在握，凡是和他们意见不同的就被当作异端，恨不得将对手打入畜生道。因此在大陆上很少有真正的理论探讨，更难得有争论后所产生的友情。学术领域原本是追求真理的园地，可是在我们这里却成了你死我活的斗争场所。

开完夏威夷会议之后两年，我和余英时在斯德哥尔摩举行的中国文化研讨会上又见面了。我们之间的接触比上次在夏威夷时要多一些。我交给会议的论文是根据我给友人李锐谈公意的信改写而成的，题目是《谈契约论的两种类型》。这篇文章是将卢梭契约论的大政府小社会和洛克契约论的小政府大社会进行比较，这不仅是当时而且直到今天也是我最关注的问题。我必须就这问题作一点说明，当我从夏威夷回到上海不久，就应朱学勤的要求去复旦大学主持他的博士学位论文答辩。他的论文为了研究罗伯斯庇尔而兼带涉及了契约论问题。这方面我不熟悉，不得不

找些书来看。我像大陆的许多人一样，对于启蒙运动思想家的国家学说和民主思想，只知道一家之说，就是只从卢梭的契约论——法国大革命——巴黎公社——十月革命这条线索去理解，因为这是经典性革命理论所阐述的，而对于被批评为“不可知论”的英国经验主义者休谟、洛克等则不屑一顾。学勤的论文引证了为我陌生的一些观点，对我的思想发生了剧烈冲撞，促使我去找书来看，认真地加以思考和探索。其结果则是轰毁了我长期以来所形成的一些既定看法，对于我从那些教科书式的著作中所读到而并未深究就当作深信不疑的结论而接受下来的东西产生了怀疑。从这时起，我对卢梭的国家学说、对法国大革命的认识，发生了很大的变化。我开始去寻找极“左”思潮的根源，纠正了原来对于激进主义思潮的看法。我的反思虽然一进入九十年代就开始了，但到了这时候我才真正进入了角色。所以可以说，主持朱学勤的学位论文答辩这件事，是导致我在九十年代进行反思的重要诱因。他的论文引发了我对卢梭《社会契约论》的思考。这一思考延续到本世纪末，直到一九九九年我才以通信形式写了长篇论文《与友人谈社约论书》，作为自己对这一问题探讨的思想小结。但是完全出我意料的是，就在我进行反思不久，朱学勤却发表了一系列批判反思的文章。他认为九十年代的反思是对八十年代启蒙的倒退，其标志就在于反对激进主义。（朱学勤后来又发表了一篇文章，特地说明我的反思不同。但似乎只是出于感情上的对我尊重，而不是基于对

问题的理性认识。他始终没有涉及我为什么要反思这一根本问题，很可能他对我批评激进主义是不理解，也没有去加以思考的。）大概他觉得经过一九八九年那场风波以后，有些人变得胆小了，害怕了，所以才对八十年代的启蒙甚至更早的“五四”时代的启蒙进行反思。至于对于激进主义的批判则被认作是受到海外学者（实际上是指余英时）的一篇文章的影响。（学勤看到我批判激进主义文章，曾打电话来劝阻，说这只会使“亲痛仇快”。但不久前他来看我，我再向他提起此事，他说他不大记得了。实际上，从那时到现在已过去了好几年，他自己的观点也起了变化。我以为这可能是在他宣扬自由主义以后，发现英国的自由主义思想是反激进主义的缘故。这时他曾在一篇文字中，声称他和李慎之是不赞成激进主义的。不过，他没有提到他过去对这问题的态度，也没有提到在他们之前已有人反对过激进主义。）这让我感到，他对于那些进行反思和批评激进主义的人的立场的指摘，并不是根据坚实的论据进行充分说理作出论断，甚至也没有对这些人为什么要提出这些观点作不带成见的研究，仅仅凭借自己的推测或感觉就做结论了。我相信学勤向我所表明，他一直作为我的学生而从未怀有恶意。但是上述那些悬揣之词，到了诽谤者口中和酷评者笔下，却都坐实是我了。几位好心朋友劝我作些答复，以辨明是非，我没有接受。我不把互相詈骂的意气之争，当作理论的探讨和真理的追求。虽然造谣中伤，污蔑诋毁，也会淹灭真相，也会使人迷惑于一

时，但“文革”式的大批判是不能像林彪所说将人批倒批臭批垮的。只有恶劣的心术和不良的行径，纵使别人不去批判，自己也会使自己倒下去。

对于这些无谓的争辩我只想作这样的表白，现在还是回到前面谈到的斯城之会那件事上来吧。我估计大概是我在这次会上的发言使余英时对我有了一些了解，也许是和我和他都比较熟悉的邵东方的介绍也起了一点作用，余对我的认识和态度改观了。我在发言中不仅介绍了朱学勤的博士论文的观点，也阐发了我自己的观点，并且将卢梭契约论的私意、众意、公意与黑格尔逻辑学总念论三范畴的个性、殊性、共性作了比较。这是大陆学者未涉及的领域，也许海外学者（据我所知而言）也还没有人讲到过。在这次会议的发言讨论中，我也谈到余英时的论文将诠释学中的两个概念significance与meaning作出划分是必要的。我认为meaning可译为底蕴，significance可译为义蕴。我的意见得到罗多弼的赞赏。（我去哈佛时，林同奇在一次大会发言中也称赞过“底蕴”和“义蕴”这两个中文译名。）有一次在散会后，大家回房休息。我在过道走廊上见到余英时和他的夫人，我们互相点头致意。他走向我说他读了我的《文心雕龙》研究，并表示称赞之意，我回答说：“我是被指为反传统的。”我并没有思索就脱口说出了这句有些不逊的话。但他不在意，沉吟了一下说：“你并不全反传统，有的你并不反。”他是认真说出这句话的，表明他对我也有了一定的了解。（特别是经受了大陆

上有些人在传统问题上对我所怀的偏见和所作的曲解之后，我的这种感受就更为强烈了。）虽然当时他大概只读过我的《文心雕龙讲疏》，恐怕甚至连这本书也没有读完。从这时开始，尤其当我读了他的一些著作之后，我对他也逐渐了解了一些，我觉得他对中国传统文化是有深切的理解的。他的许多观点引起了我的敬佩。

这里我想对我在夏威夷所谈到的革命主流思想具有农民意识问题作点补充说明，这是我近年来思考的结果。我在那次会上的发言中，把农民意识归结为封建思想，这一问题是很值得研究的。目前大陆上反封建口号几乎得到了普遍认同，在学术界也几乎没有什么人会反对。但究竟什么是封建主义？几乎并没有人对这个问题进行认真的探索。许多人还是沿袭“五四”时期打倒孔家店的观念，认为反封建主义主要就是反对孔老二。但是这里有个问题，“五四”时期并没有提出反封建口号，当时提出来的是反对旧传统、旧礼教、旧道德、旧文化等等。就我有限见闻来说，在理论上把“五四”革命文学的任务定为反帝反封建的是毛泽东。他在《新民主主义论》中称“五四”是彻底地不妥协地反帝反封建。更早一些，在一九三五年一二·九学生运动时期，我从当时一本地下出版的小册子《西北印象记》中，读到了毛泽东和一位外国记者的谈话。毛在谈话中已经说中国是一个半殖民地半封建社会。当时中国学术界正经历了两场大论战：中国社会性质问题和中国革命性质问题这两场大论战。我还记得抗战前生活

书店曾以这两场论战为书名出版了两本书。当时参加论战的人并未取得共识。把中国社会定为半殖民地半封建这种看法，纵使在左翼人士中间也还不大普遍。直到一九三六年北平成立了民族解放先锋队以后，我记得在民先讨论中国社会性质问题的时候，很多比我成熟有理论修养的大学生，都认为中国社会是资本主义而不是封建主义。直到抗战后，情况才有所改变。一九三八年初我在上海参加了地下党，入党前组织派人来谈话，考察我的历史和思想情况，其中一个问题就是对中国社会与革命性质的认识。如果我回答中国是资本主义社会是会被怀疑为托派的。最近我探讨了一下中共是何时判定中国是半封建社会的。这大致是在大革命以后，具体地说是在中共六大会议上作出决定的，我找来一九二八年在莫斯科举行的中共六大文献，发现反帝反封建最早是斯大林和布哈林提出的。据周恩来在六大会议上的发言，过去中共方面并没有这种说法，关于中国的革命性质，只提出过“社会革命”或“工农民主革命”，直到中共六大才正式提出中国革命是反帝反封建的资产阶级民主革命性质。从以上这些考辨可以看出，把当时只有反旧传统、旧礼教、旧道德、旧文化等等说法的“五四”，规定为反封建是后来的事。但今天许多文章把反封建说成是“五四”时代就已经提出过的口号了。这是值得重视的一个问题。

第二个问题是以中央集权大一统为特征的君主专制的秦王朝建立以后，中国还能不能称为封建社会。有人根据

西方的封建制度，作出否定的回答。但我的初步认识是，我们所说的中国封建制，不是照抄西方的概念，而主要是指宗法社会或宗法制度与宗法观念等等而言。至于这种说法能否成立，就有待学术界进一步研究了。不过关于五四提出的反传统问题，后来一般把它归结为反封建（即打倒孔老二），也是值得讨论的。封建传统至少可区分为以封建时期高层文化（即精英文化或士绅文化）为内容的大传统和以封建时期低层文化（即民间文化）为内容的小传统两种形态（所谓大传统与小传统是用文化人类学的概念）。而作为小传统的民间文化中又可区分为一般的大众文化和具有特定意义的游民文化等等。在这样复杂的封建文化传统中，它所蕴含的封建毒素究竟是什么？存在哪些方面？表现在什么地方？这是需要加以具体分析的。难道它们的区别只是“蓝色魔鬼和黄色魔鬼的区别”吗？不是这样简单的。如果对具体事物作具体的分析，就不能不分皂白，将它们笼统地称之为封建妖孽，一律加以打倒。这种简单粗暴的做法，不仅会斫伤封建时期的全部文化遗产，也会损害中国文化建设的未来。由思想家等所创造的经史子集等等大传统是经过作为小传统的民间文化的渠道传到大众中去的。大传统不都是原封不动地传入民间，而往往是经过小传统的过滤、取舍、增减、改造以至再创造等等有意或无意的加工过程。倘要区分封建文化的精华与糟粕，就需要具体分辨，仔细抉择，这样才不致将小传统加工过程中才产生出来的东西叫大传统负责（比如游民文

化中的痞子气等等），或让大传统本身没有的据为已有（比如小传统中许多给大传统带来生气的民歌民谣等）。以上都是一九九一年我在参加夏威夷会议时并没有分辨清楚的。那时，我以为毛泽东主要只是吸取继承中国传统中的东西（在大陆学术界这种看法似乎至今仍占支配地位），其实这是很片面的。直到九十年代后半叶，特别是在我开始探讨《社会契约论》的那几年，我发现他以前十分注意苏联的理论概况以及由苏联理论家阐释的马克思主义著作。他读过不少这方面的书，比如在延安时期战前出版的里昂吉耶夫的经济学，亚历山大洛夫的哲学之类。延安整风时期刊印的“干部必读”，大概是经他指定的书籍，而这些书也都是同类性质的。作为他的哲学奠基之作的两论《实践论》与《矛盾论》，更完全是以列宁的《唯物主义与经验批判主义》、《谈谈辩证法》以及斯大林的《历史唯物主义与辩证唯物主义》为依据。两论是毛泽东思想的根本，其他政治、经济、社会、文化等等学说均以此为基础。两论中虽然也偶或涉及中国传统观念（如知行的模式、老子语录、孙子及其他兵法家的警句，《水浒》中的三打祝家庄的故事等等），但这些都只是他所谓的“民族形式”，或用来说明原理，或作为例证而加以援引，而并不是立论的根据。他在倡导人民公社时，想到的是张鲁传和巴黎公社，而人民公社的命名就是由巴黎公社而来。我觉得列宁的《唯批》对他的影响特别大。（一九五五年反胡风时就是以这本书为主要依据的。）苏

共与中共都曾以这部书作为训练高级干部的党校教科书。大陆理论界长期以来用唯物唯心两条路线斗争的模式来研究历史和历史人物，据以划线，并判定高下，而其根基则是来源于《唯批》。

至于“造反有理”虽然主要是总结了中国历史上的农民造反运动的经验，但也渗进了法国大革命的影响。（一位友人曾对我说，他的思想主要来自传统。）但我认为并不这样简单。比如作为他思想中的一个重要部分“改造人性”，这是传统中没有的，而是很可能来自从苏联理论界传入的有关法国大革命雅各宾专政时期对卢梭理论的诠释和实践。再如斗争哲学也是他思想中的一个重要部分，孔老二没有这个东西，也许和法家传统可以沾上点边，但主要还是他对阶级学说的诠释和创造性的发展。他的思想渊源是错综复杂的，仅仅用传统去概括，就不免简单和片面了。其中有来自传统的（但需要对儒释道墨法等传统加以分辨，更需要将大传统与小传统加以区分），有来自苏联所介绍的马列主义理论的，也有对传统和外来学说加以创造性发展的等等。对于上述三个方面，大陆学界只强调头一种，承认第三种，而忽视了第二种。过去，我也是如此，在参加夏威夷会议的时期，我还不能认识到上面所说的那些看法。我的发言受到别人的质疑和反驳后，我开始了对自己的既定观念进行反思。海外所举行的国际会议有一种惯例，即在每个人发言后都划出一点时间，让别人提问或评议，这是大陆在当时很少有的。其实过去中国的书

院也有类似的办法。在书院中师弟之间形成一种互相切磋学问的浓厚的风习，不但山长经常要向学生提问，进行指导，学生也可以向山长提问，表示自己的意见。清末朱一新的《无邪堂答问》就是这样一部记载他在广雅书院任山长时和学生讨论学问的著作。但是到了以后，这种良好的风气反而逐渐消失了。我要感谢杜维明对我的邀请，使我在这个会议上领略了自由讨论的风气，我在九十年代所进行的反思，也得益于在这些会议上的质疑和启发。可惜到一九九五年以后，我因身体的缘故，不能再去参加这样的会议了。

在夏威夷的时候，杜维明很细心周到，他让当时在夏威夷大学攻读博士学位的邵东方来照顾我。邵东方原来在国内北师大读历史。他和大陆同龄青年相比，要稳重成熟得多。次年我去哈佛参加文化研讨会时，杜维明又特地邀他参加会议，再请他来帮忙照顾我。我和他接触一多，增进了了解，成了忘年之交。后来我编《学术集林》的时候，还特别请他担任了这个丛刊的“学术通讯员”。在夏威夷的同时，我还结识了另一位年轻朋友汪丁丁。他也是由大陆到夏威夷大学攻读博士学位的。夏威夷之会举行的时间是二月，他恰好在这时获得了博士学位。他的双亲到美国参加他的毕业典礼，我和他们在夏大校园内见了面。我们原不认识，但在异国很容易熟习。他们特地来看我，征询丁丁毕业后到何地工作为宜的意见。我以自己有限常识，建议丁丁到香港工作，因为在美国大学找一个教书的

位置的人很多，而香港的特殊地位使在那里的人和大陆、台湾以及国外的接触都比较便当，而且那里教书的待遇比美国要好。我不知道我的一番话是不是对丁丁选择就业的地方起了作用，后来他果然选择去香港，接受了一家大学的聘请。直到几年后，我读到他发表在《读书》上的那篇文章《学术中心何处寻》，我才猛然想到，我向丁丁双亲提建议时，对香港的大学并不怎么了解，丁丁文章中所揭示的那些情况，尤其是别人告诉我，他在那里所受到的歧视和排挤，都是出乎我的意料之外的。我没有想到香港的大学人事关系的复杂竟会是这样的。这时我不禁对当初的建议感到有些孟浪，并多多少少因此而感到了负疚。丁丁是个有才华的年青人，前几年我请友人吴敬琏介绍一些有关市场经济的理论文章，他寄来几篇，都是汪丁丁写的，我读后确实感到深受启发。顺便说一下，吴敬琏有不同凡响的识人眼光，最近他介绍给我的李波（现在美国做律师），也是一位很有才华的年轻人。

不过我和汪丁丁的接触不及我和邵东方那样多。东方常来信，他每次回国省亲，总是设法到上海来看我。我们一起谈学问的时候也很多。在夏威夷时，我们是初交，我不善于处理生活方面的事务，他总是帮助我，为我解决了许多我觉得麻烦的事。会议的中途有一天休息，让大家参观游览。我因为出来后一直睡不好，准备利用这机会好好休息一下。可是东方在头两天就来找我，说杜维明特地为我和从大陆来的徐民和、沈昌文、董秀玉安排了到波利尼

西亚文化中心(Polynesian Cultural Center)去游玩一天。他竭力动员我去，我推辞了。第二天杜维明又说："那里是夏威夷原来土著居民的遗址，很值得参观，王先生何不去看看？"东方也再来劝我，说去参观要付出一笔不小的费用，那里很远，乘车单程要一个多小时，杜先生主要是为你安排的，你不去别人也就不能去了。他们两人的盛情难却，我只得接受了这次的安排。

第二天一早，东方带领我们一行四个人，乘坐一辆出租小面包车向目的地进发。这天的天气非常好，蔚蓝的天空，万里无云，阳光照耀着，我们沐浴在温暖清洁的空气中，感觉十分舒畅。汽车驶出城区，在没有人烟的空旷大地上奔驰。公路是沿着蜿蜒的海岸修筑的，但离海并不近。夏威夷的海边有细软洁净黄金般的沙滩，是著名的旅游胜地。来开会的人前几天就已经去过那里了。现在我很想从车窗探望一下，但没能看到海。汽车飞驰，我的视线常被一晃而过的树林和一排排热带棕榈丛所遮挡。去波利尼西亚的途中，车在一个小村落前停下来休息。村前的小屋是一家韩国人开的小小旅游商店，我们选购了几件旅游礼品又匆匆上路了。汽车行驶了一个多小时，抵达了波利尼西亚文化中心。一个波利尼西亚的导游，穿着本族服装，项上挂着成为夏威夷风光特色的大花环，一面作着讲解，一面把我们领进去。我们走近几间毗连在一起的宽敞的茅屋停下来。这些房子没有墙壁，一些游人正围在四周向里面张望。一个波利尼西亚人在房里席地而坐。他手里

拿着一根有尖头的短棒，在那里钻木取火，还不时扮个鬼脸，向参观的游人说句俏皮话。他不但讲一口流利的美语，而且那种轻松活泼的举止、随时随地都要来点幽默的癖好、以及自然流露出来的文化教养，都显示出他是一个彻头彻尾的美国公民。除了形貌之外，他的身上已经没有留下祖先的任何痕迹了。他只是一个扮演蛮荒时代自己袍泽的演员罢了。这里所见到的原始波利尼西亚人，都和他一样是夏威夷大学或杨伯明翰大学的学生。我原想到这里来看看真实的古迹，但处处都洋溢着美国式的欢笑、轻松、幽默。人们来到这里不是为了访古，而是为了松弛一下工作中的紧张，寻找一点不动脑筋就可获得的乐趣。这是美国人的度假消闲方式。

八十年代中期我在洛杉矶狄斯耐乐园所见的也是这种情况，那一次我向同游的人告别先退了。我的性格还不适应这种娱乐方式，它引不起我的兴趣，正如西方的酒吧、流行歌曲、舞蹈引不起我的兴趣一样。至于大陆的情况，则更甚焉，我已经很久很久不再去影剧院了。我的审美趣味停留在一些中外古典艺术作品上，现在时髦走红的东西已经打动不了我。在波利尼西亚文化中心，我们又去看了集体的草裙舞，时间已过中午，就在中心的餐厅进餐，餐费是包括在参观券之内的。吃完中饭，我就向邵东方提出要求先回住处去休息。东方为我另雇了一辆出租车，将面包车留在中心供同游的人回去乘用。由中心到夏威夷大学，车费要百余元，使我未免歉然。经过回程的长途跋涉

后，终于到达住处，这时已近傍晚了。胡乱吃了点东西，我就倒头睡在床上，希望恢复连日的疲劳。

离开夏威夷前，胡雪桦和他妈妈听说我在夏威夷，特地来看我。雪桦刚刚在夏威夷演出结束。他父亲胡伟民是话剧导演，在上海戏剧学院时和张可很熟悉，常到我们家来玩。他年富力强正可以在戏剧事业上作出更多成绩的时候，却不幸逝世了。雪桦继承父业，在演员艺术上已有一定的造诣。他在这里演出的是一出英语小剧。我和他母子二人在异地相逢是十分偶然的。他们见我一个人关在房间内哪里也不去，十分奇怪，竭力劝说我出去看看。第二天一早，他们就开了一辆敞篷汽车来，接我出去玩。我们昨天已经谈好，去珍珠港参观。雪桦为了让我看看夏威夷的市容，将车速放慢，在市内街道上慢慢行驶。夏威夷市内的高楼大厦不多，街上的行人和车辆也不太多。夏威夷和我去过的美国其他城市最大的区别是它的日本风味。街上的商店十之七八都用的是日文招牌。我不知道这些店哪些是美国人开的，哪些是日本人开的。如果美国人开的商店也用日文做招牌，可见夏威夷人口中日本人的分量了。许多日本老人退休后就移民到此来度晚年，因为此地比日本舒适，费用也不贵。据说现在夏威夷的房产价是美国最高的，原因是大批日本人在这里购买房产，把房价炒高了，但纵然如此，还是比东京便宜。街上来往的日本人也决不比美国人少，连现任夏威夷州州长也是美籍日人。这使我想起，这次我在成田机场转乘西北航空公司来夏威夷时，

机上乘客几乎无一例外都是执红色护照的日本游客。后来，我曾向一位美国朋友开玩笑说，二战时，日军偷袭珍珠港，他们并没有能够用武力占领夏威夷，可是现在夏威夷快成日本的殖民地了。日本人很喜欢夏威夷，但我对夏威夷却并无特殊的好感。我不适应四季一样温暖的气候，大陆的昆明，美国的洛杉矶，也都四季如春，可我不欣赏，我生长在北方，又是俗话说的“火底子”。我不怕严寒，喜欢北方的大雪。在冬天我觉得头脑清醒，一到炎夏我总觉得昏昏噩噩，人变懒了。初到夏威夷时，见到有些学生赤膊穿一条短裤骑着摩托车在校园内奔驰，就觉得这里是冬天里的夏天。夏威夷人却不这样认为，他们说夏威夷天气没有太冷太热的时候，一年到头都在三十度左右。所以夏威夷不装空调，不需要冷气。可是我却受不了那闷热的气候，我成天都得用电风扇。夜晚也并不凉爽一些，躺在床上如闷在蒸笼里。有一天晚上我睡熟了，忘记关掉电风扇，吹了一夜，第二天醒来才察觉，我想准会得感冒，幸而平安无事过去了。但以后每晚上床时我再也不敢吹电风扇睡觉了。

从市内到珍珠港并不近，我坐在雪桦开的敞篷车上，一边遐想，一边随便和他母亲谈几句。我想在珍珠港应该拍张照片留念，但他们也没有带相机。不过雪桦说不要紧，可以请在那里参观的美国游客拍一张。珍珠港建有纪念馆，位在海湾中。那里正是被日军炸沉的美军战舰丛集的地方。由于海湾的海水不太深，沉在海底的战舰历历可

见。浮在水面上有一座长方形白色建筑物，我不知道它是利用原来舰只改装的，还是仿效舰只的形状而建成的。这就是珍珠港纪念馆了。从岸边到纪念馆需乘渡轮，游客分批搭渡轮前去参观。我们到达岸边时，有一批先来的游客正在等候渡轮。他们开走后，我们再搭乘驶回岸边的渡轮向纪念馆驶去。我们在海湾中航行了十来分钟，到达了目的地。纪念馆完全像一艘卸了武装的战舰，我伏在船边的栏杆上，透过清澈的淡蓝色海水，俯视下面的沉船，沉船铁板上的斑斑锈迹也都清楚可见。这些沉船躺在那里已经有半个世纪了。它们好像在无声的诉说人世的沧桑和自己的悲惨经历。我一个人默默地面对这些历史见证的庞然巨物，心中不禁升起一种宛如凭吊古战场的苍茫之感。当我从怅惘中醒来，走回到甲板上，发现那里却是轻松的、欢快的，四周中不断传来游客的欢声笑语，处处都有一种节日的气氛。他们来到这里是旅游，是为了散心，寻找欢乐。活泼的美国人几乎都是天生的乐天派，他们不喜欢沉重，不喜欢过于庄严肃穆。对于他们来说，“现在”比“过去”更为重要。记得有一次一位大学里教书的年轻美国朋友，和我与我的几个年轻友人，一起到杭州去玩，一路上说说笑笑，偶尔也谈谈学问，我们都觉得过得很轻松，不料这位美国人却说，怎么中国人聚在一起总是喜欢谈论严肃的话题？她并不是一般只知嘻嘻哈哈的美国人，而是一位勤奋用功且有一定造诣的学者。来到珍珠港，使我想起，八年前我曾去日本到广岛原子弹死难者纪念馆去

参观，一走进那座宏大的建筑物，就觉得一股庄严肃穆之气迎面袭来。大厅内鸦雀无声，前去参观的日本人，脸上都笼罩着严肃的神态，好像都怀着一颗沉重的心。临别前，我在广场上为死难者所建造的马蹄形纪念碑前，拍了两张照片作为纪念。这次参观珍珠港，我也想留下同样的照片作为纪念。纪念馆的后面相当于后舱部位，树立着阵亡将士的纪念碑。几面墙壁镶着整块洁白大理石，上面密密麻麻镌刻着数以百计阵亡将士的姓名。我想站在纪念碑前摄影，但游客很少到这里来，终于雪桦找到一位伴同妻子女儿来参观的游客，他同意为我拍照，并答应将来照片洗印好，就按照我写的通讯处寄给我。他是一个很随和的美国人，脸上常带微笑，后来我们在回程的路上又相逢了，他也开着一辆敞篷车，妻子和女儿坐在后座，他的车子比我们快，几乎擦肩而过，我们在车上还互相招手示意。可是我回国后，他一直没有把照片寄来。为了弥补我的遗憾，东方后来买了一套珍珠港纪念馆的明信片赠送给我。我的夏威夷之行就这样结束了。

二〇〇〇年十二月十四日

《思辨发微》序

本书是《思辨短简》的增订本，由原来的一百多篇，增至二百余篇。原有的篇章删去了一些，留下来的也都经过了修改，主要是文字上的润色，内容则一仍其旧，以保存不同时间的思想轨迹。关于本书体例，请参阅附录，这里就不再多说了。编者要我换一个书名，原拟用《海上短简》，但是承义认为这个名字不好，现在就用他建议的《思辨发微》作为书名。

书中收有一些辩难文字，不论对方是相识或不相识的，我们之间的争论，并不含有学术以外的动机。自然我也碰到过恶意的攻击，曲笔构陷，捏造罪名，但这已不属于理论研讨的范围。我感到庆幸的是，我的对方也往往持同样学术民主的立场，并不以我的驳诘为忤。我曾对《中国意识危机》的作者林毓生教授提过反对意见，在我们经

过比较激烈的争论后，他成了我所敬重的朋友，虽然我们的意见并未达到一致。心灵的相契有时比观点上的分歧更为重要。我很佩服青年友人学勤的远见卓识，他在为《传统与反传统》所写的书评中，就预告了我和那位后来结识的友人在精神上的接近，而那时我并不同意他这种说法。我深深服膺十力先生所言：不萌自足之念和不挟标榜之私的学风。他曾特别揭出“虚己服善”这四个字，以为亭林、船山诸老遗范可师。十力先生的放达性格最易被人误解，以为他是那种意图一手推倒天下豪杰的妄自尊大者。可是读了上面那些话，谁还能这样去看待他呢？他是一个很会读书的人，常以自己的至情与作者精神相冥会。如他读庄，曾就《天下》所叙，称惠施应黄缭之间，遍及万物而不休，乃是一大科学家。他看出庄子描写惠子博学之神趣是极详尽、极生动的。又称，庄子责惠施的逐物之学，只在其不知反己，而并不在其所阐发的科学思想。这实是高速之见，为肤学者所不能道。我尤其赞赏他论庄惠关系的几句话：“二人学术不同，卒成至友，博学知服；后人无此懿德也。”的确，学术界似乎尚缺乏这种气量与风度。我谨记这几句话，为的是鞭策自己不忘涤除逞强好胜之风。十力先生于一九五九年出版的《明心篇》，对孟子不无微词，曾遭非议，迄今未息。我不想为他的以大同反小康思想作辩解，但我认为他把孟子所主张的以圣王治天下称为“谬想”，是含有反对专制主义深意的。孟有胜于孔处，也有不及孔处。孔子有攻乎异端之说，但他毕竟主

张和而不同，这就比孟子不息不着的激切说法显得宽容了。

这里，我要订正本书中的一个错误观点。过去我相信黑格尔说的人性恶要比人性善深刻得多。我对荀子的“善者伪也”作了肯定评价。可是近年来当我进行自我反思时，也对黑格尔作了再认识。我对他的上述说法感到怀疑。一九七六年我的《韩非论稿》，只说韩非继承了申商衣钵，发扬了韩国重术的传统，而认为他与荀子性恶论殊少关联。其实，他不过是把荀子的性恶论发展到极端罢了。荀子认为人性恶可以通过外在力量加以改造，可是韩非不这样看。从逻辑的彻底性来说，韩非是对的。种子可以长出植物，石头却长不出植物，倘使人性中没有潜在的善的基因，不管强制性的外在力量多大，化恶为善是不可能的。所以韩非认为只有利用人的利赏恶罚的自为心，才可令其听命就范。这种性恶论自然不会相信人，尊重人，因为照他们看，人是丑恶的、自私的、卑贱的。过去我只对韩非的法、术、势深觉反感，一旦我弄清楚了性恶论的实质，我不禁对这种惨刻理论感到毛骨悚然。它给天下苍生带来多少苦难！我始终怀着人是神圣的信念。我相信罗曼·罗兰说的心的光明。我发现我国传统文化观念中也有几乎是同样的说法，这就是心本身所具有的“明几”。《船山遗书》曾抨击王阳明的格物致知为“孤明”，意谓王阳明所说的良知只是空洞的知，而没有情和意的参与。这种批评是否中肯这里且不讨论。我觉得王船山认为知、

情、意必须结合在一起的说法是十分重要的见解。过去中国知识分子大都把自己的人格力量和学术良心渗透到治学中去。陈寅恪为王国维作纪念碑铭提到独立精神自由思想就是一例。而陈寅恪本人则更多的具有这种精神。

人的尊严是不可侮的。青年时代，我在一本通俗小册子里读到伽里略的事迹，我一直记得伽里略创地动说受到教廷审判宣告自己错误的情景，当这一切完毕以后，他怀着屈辱站起来说："可是地球还是动着的！"至今我一想到这事，我的心仍会感到战栗。思想是古怪的东西。思想不能强迫别人接受，思想也不是暴力可以摧毁的。

本书自过去的文章撷取的片断，就时间来说，从一九四〇到一九九〇年，已跨越半个世纪。我感到遗憾的是，由于境遇，也由于疏怠，我没有把想写的都写下来。年轻时，我喜欢过一位如今似乎永沉忘川再也不被人提起的俄国作家安特莱夫。他曾被责为阴冷、灰暗、病态。我以为这不是误会就是曲解。我但愿有机会能为他的《红笑》、《往星中》、《大学教授》、《狗的跳舞》这些为我的年青心灵拥有过的作品说几句话。我也喜欢过英国的费尔丁。他不像狄更司那样多产，那样获得读者的爱戴。他的作品少，读者也少。但如果把他的《约瑟·安德路传》和狄更司的《匹克威克外传》放在一起要我选择，我会更偏向前者。费尔丁在书的扉页上书明"拟堂吉诃德"，如果不是他亲自写下这句话，别人是很难察觉它们之间的渊源关系的。狄更司的书我也爱读，他不但有才

气，还有一颗仁慈的心。可是他的匹克威克太像亚当了。我可以举出这两部书有着像家族血缘所形成的那种类似的地方。自然，至今仍使我倾心的是本书中或多或少涉及过的莎士比亚、契诃夫、罗曼·罗兰，虽然后面这位作者在他本国或国外已经被人越来越淡忘了，然而我一想到他，仍旧感到温暖。他的约翰·克利斯朵夫曾经在我度过漫长艰难的岁月中给我以勇气。我不能一一列举我喜爱的外国作家的名字。但如果我不提一提司汤达，我会感到负疚的。这位赋有非凡才禀的作家，在他生前默默无闻，他预告一百年后会被人们理解。果然本世纪五十年代，他的作品像旋风般地风靡世界。可是令人感叹的是，冥冥之中似乎有甚么力量在左右作家艺术命运的升降。不久，他在光芒四射之后，又隐没在黑暗中了。我愿意说，他在我心目中的地位，超越了当时不懂得他而对他采取漠视态度的雨果。我不禁反问自己：为甚么今天的读者很多人读雨果的书而不知道有个司汤达呢？（正如在白朗底姊妹中选取了夏洛特的《简爱》而将艾密莱的《呼啸山庄》弃置不顾？）是我抱残守阙，还是艺术感觉渐渐迟钝或者变异了？我不能回答，由将来去判断吧。在这里，我唤起青年时代的记忆，让那些曾经使我迷醉的艺术精灵在眼前再生。我早就由文学转入另一个领域，已经长久不谈，以后恐怕也不一定有机会谈到他们了。不管时间的无情浪潮使他们会有怎样的升降浮沉，我是不会忘记他们的。

这篇序是我在广东沿海的一个小村落里写的。这地方

名叫白藤湖，距离斗门县府所在的井岸镇有数里之遥。它正在开发为一个旅游点，目前还是一个人烟稀少的偏僻处所。我在这里过着离群索居的生活已快三个月了，虽然寂寞，但我很喜欢这片幽静土地的美丽风光。我的窗外可以看到平静的湖水映照着蓝天上缓缓游动的白色云朵，永远是那样安详和恬静，即使微风徐徐拂过湖面，吹起细细的波纹悠然荡漾着的时候，也给人带来了一片和平，使我去掉浮器，在大自然中变得像它一样宁静……

一九九二年二月记于烟雨蒙蒙的白藤湖



与友人书

你嘱我谈谈自己的学术思想，由于时间匆促，来不及多酝酿一下，只能就你的问题，提出一些简单情况，谨供参考。

我深深服膺德国古典哲学自康德以来所倡导的批判精神。这里所说的批判精神，就是对过去各个哲学范畴重新衡量与估价，也就是对那些未经过追究的范畴进行考核，探讨这些范畴在什么限度内具有价值与效用。批判是不接受未经考察过的前提的。就这一点来说，批判具有反对盲从、反对迷信、提倡独立思考的积极意义。十七、十八世纪的启蒙学者开启了批判精神的先河。他们不承认任何外界权威，不管这权威是宗教、自然观、社会、国家制度，一切都受到无情的批判，一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护。德国古典哲学家大多是这种批判精神

的发扬光大者。

批判主义可以是怀疑一切的，也可以是为了摆脱虚伪、迷妄、奴从，以保持独立思考。我认为“五四”时代的批判精神兼有上述两种性质，但基本上还是以后者为主。这一点不容忽视，自然，由于前者往往夹杂着某些感情色彩，以致阻挠了对传统文化作深入探讨（像胡适这样一位平和的学者，也留下了这种时代的烙印）。海外某些学者把“文革”的大批判和“五四”的批判精神混为一谈，我不能同意这种说法。他们不知道中国大陆学人多经磨难，不会不理解“文革”的大批判。我始终不懂为什么这样简单明了的事实，竟会引出这样难以解开的死结？

我对传统的认识和理解，不是一成不变的，特别是在近几年中，这种变化很大。来信指出我对传统的看法和今天某些反传统的青年有分歧，这是对的。我要补充的是，我也不赞成用比附的方法把传统现代化。例如“五四”时代胡适所走的路子就有这种倾向。他的《中国哲学史大纲》以及更早以进化论观点评述先秦诸子的博士论文，就是以西方哲学为主体来比附以至剪裁中国古代哲学的例证。这种路子类似我在此次康桥之会上所听到的“西体中用说”。这提法最早是由我的一位友人黎澍提出的。此说有意无意间受到了苏联理论界的影响。毛泽东在三十年代，曾按照斯大林的“国际主义内容与民族形式”的原则，提出了中国作风与中国气派问题，引出了三十年代末四十年代初在延安后来又波及大后方的民族形式的讨论

（可参考胡风的一本专著《论民族形式问题》）。其影响延续至今。“西体中用说”可以说是从“国际主义内容民族的形式”这一模式衍化出来的，尽管提出这种说法的人申言两者并无什么瓜葛。

另一路子则是王国维、陈寅恪、汤用彤等所走的中国文化本位的路子。他们曾留学西洋，具有相当深厚的西学素养，都是中西兼贯的学者。这里顺便说一下，人们对王、陈二人多有误解。由于王国维一直蓄辫，后来又自沉昆明湖，在不少人心目中，一直被当作殉清的冬烘人物。但只要读《静安文集》中的《论近年之学术界》与《论新学语之输入》，即可知他的思想是很开明的。他对中西文化的见解，甚至直到今天仍可作为我们的借鉴。陈寅恪则由于曾自称其学“囿于咸丰同治之世，近乎湘乡南皮之间”，颇费人猜疑。加以他又始终用文言写作，而被胡适视为遗少气。但他的思想并不保守。他曾称颂《再生缘》中蔑视君权、父权、夫权的女性。在西学造诣上则更高于王国维。我觉得，我们不可不注意陈寅恪如何使西学融于中国文化，也不可不注意王国维从《红楼梦评论》到《人间词话》到《宋元戏曲考》在融化西学观点和方法方面的演化之迹。过去我们太侧重于当时人的理论探讨，而忽略了他们在实践中所展示的意蕴。研究中国文化，不可避免地需要以西学作为比较的参照系，但又不可以西学为主体，用中国文化去比附。六十年代初，我撰《文心雕龙创作论》时，虽对比附存有戒心，但上述以西学为主体的影

响仍然存在。这使我偏重于揭示《文心雕龙》中与西方美学相同或相似的原则，而放松了对其中不同于西方美学的独立特色方面的探讨。中西文化的比较研究，是为了更深刻地认识中国文化的本来面目。自然，在重建中国文化的问题上，如何使外来的融化于本土的之中，那将是一个更复杂的问题。学术界在这方面提出过不少方案和主张，但我以为我们应当切忌笼统地提问题，匆忙地下结论的做法。

现代文学史著者往往忽略了梁启超、章太炎、王国维、陈寅恪等人在这个时期的作用，认为他们只是立足于旧营垒而与“五四”新时代毫无关系的过时人物。其实在他们身上所显现出来的那种“独立的精神，自由的思想”，应当被视为与“五四”的时代思潮是同流合轨的。他们的学术成果，在许多现已逐渐褪色变得十分黯淡的文化遗迹中，仍显示了自己的光泽。这是我过去所忽略的……近年来，中国大陆学人在反思，探讨了自己的曲折经历。这是在默默中进行的。他们还没有把自己的新的认识形诸笔墨，一些思想的变化隐埋在各人的心田里，等到成熟之后，才会破土而出，让世人了解它们的究竟。我对自己屡经批判而保留下来的某些观念，也由于反思而感到震撼，我曾像画记号似的一点一滴地写在新出的两本书：《文心雕龙讲疏》和《思辨发微》的序言里。我相信你大概已经从我近来所写的文字中，窥见这些思想变化的轨迹……

一九九二年十一月二十二日

哈佛燕京之会

八月二十六日

赴哈佛之会，于旧金山转机去波士顿康桥前，借宿中秋家。此处位居半山，清晨云雾喷涌游动，进入门窗。户外松林随风送来阵阵凉意。傍晚寒气愈重，如初冬。读《胡适书信集》。信中谈及学人多不满北伐战争。任鸿隽信中称，“广东工党曾宣布在君（丁文江）死刑”。当时梁启超、王国维亦感惊恐。胡适函中有关清室善后及人权问题言论，殊令人反感。

八月二十八日

晴。翁文灏于战前致胡适函云：“教育如不能供给国家所需要的人才，则教育为虚设。如更努力造就事实上不能致力之人，而使之另走不正当道路以扰乱治安，尤为非

常可惜。”其议论不啻发自今日某些佞人之口。胡适复信，直言此说之妄。关慰来长途。心雄晚八时将我接到他家。

八月二十九日

阴。住心雄家。昨夜睡得不错。单独一人在心雄所住公寓大院内散步，觉心胸舒畅。下午他开车带我去奥克兰城(Oakely)，观光市内。心雄访友，我一人去附近伯克莱(Berkly)大学，在校园内散步休息。因时间有限未去访友。前日起双脚有红色风疹斑点，不知是否因皮肤过敏引起。

八月三十日

晴。仍在心雄处，他要用气功医治我失眠。昨夜未服安眠药，心雄为我医治有一定功效，可入睡，但睡不熟，时时醒来。晚饭后，心雄开车送我回中秋处。

八月三十一日

阴。早长春开车，中秋送我至候机室门口。航班误点，九时检票登机，十时起飞，五小时后抵波士顿机场，波士顿与旧金山亦有时差，当地时间为六时。周勤驾车到机场来接。下榻康桥哈佛酒店The Inn at Harvard，房间是一零九号。杜维明邀至附近葡人所开餐厅Dolphin Seafood进晚餐。十二时入睡。

九月一日

晴。五时半睡醒。早餐后一个人出外散步。康桥是座小城，可称为大学城，类似战前我国故都北京，是大学空气甚浓的地方。不过康桥只有一座世界闻名的哈佛大学，这座小城与美国一些现代化城市不同，没有摩天大楼，建筑较古朴。居民均与哈佛大学有关，街上来往行人多是该校的教职员工和家属。美国几所有名大学都弥漫着知识分子的自由空气。不修边幅，不遵守清规戒律，生活作风较随便散漫。来访者一眼就可以看出这些特点。我是一个初来乍到只逗留几天的人，自然所得印象甚浅，都是浮光掠影式的。长住下去也许可以获得较深入的看法。我散步时，走直线，以为只要记住方向就可以找回哈佛酒店。谁知这座小城的街道曲折而丛杂。折返时我以为方向不错，其实变了，再也找不到原来路线。在慌乱中向人问了三次路，最后一次，一个人指着前面不远处说，这不就是哈佛酒店。我一看果然不错。这次经验教训使我以后再也不敢一人出门乱闯，我对自己辨别方向和认路的能力算是领教了。晚上又是杜维明陪我去晚餐，他是个忙人，如此接待使我甚感激。饭后如兰夫妇与新那夫妇已在等候，谈至十时始离去。劳思光来。亦住哈佛酒店。

九月二日

晴。上午与萧蔻父、劳思光谈至中午，劳说卢梭思想

来自亚里士多德的目的说，而黑格尔固然在历史哲学中有专制主义思想，但强调理性自觉性。劳认为西方乌托邦思想为追求绝对完满，而与过去决裂。其说我有同意者，亦有不同意处，讨论中羼杂争辩。午后常霞青来，晚会餐。谈至十一时。连日皮肤过敏出现的红色疹斑发得更厉害，周勤、东方代购药膏二管。

九月三日

晴，今日会议开始。劳思光等五人发言。毓生发言谈到创造性转化。我对他所提出的“五四”是一元化式封闭系统及全盘反传统问题质疑。毓生批判儒学时说，应将其人文色彩与人权观念严加区别。又说应区分公民社会的不同形态，公民社会如无法制和法律制衡，就会变成消极的东西。其说甚是。

九月四日

阴雨，不久放晴，又是阳光遍地。全天开会。下午发言未尽，因时间已到遂止。休息时先退，由邵东方陪去看宪文姨母，她是母亲表妹，已年近九十，长期居美国，为哈佛燕京图书馆创办人裘开明夫人。我们有半个世纪多未见面，在中国分手时，我还是个孩子。此次重聚，她还习惯地以昔日的态度待我。我去拜访时，恰巧她女儿也才从洛杉矶赶来看她。从宪文姨母处回到住处，小慰已驾车来等候。我们马上赶去看望五姨母。她是母亲的五妹，上代

亲人中她是健在的长辈。由哈佛酒店驶往五姨母处，正常情况下需两小时，可是小慰因路径不熟，沿途问路，多花了一个多小时才抵达。这时已是夜晚九点多钟了。五姨母按照美国人的习俗，未和表弟妹同住，而是单独一人住在老年公寓。她知道我要去，一直坐在房里焦急等待着。房间里的电视屏可以察看下面铁门进出的人，她一直开着电视屏察看着，却老等不到。怕我出车祸，就不断打电话问小慰的母亲，直到我们到了。我和她也有二十年未见了。她是在反右时随姨父去美国的。如今她已过九十了，人尚健。她告诉我有时她还一个人站到凳子上去取柜顶上放着的东西。她子女多，各人境况都不错，有的十分富有，有的还是医生。我不懂为什么她非得一个人住？中国家庭虽在“五四”时期被视为必须铲除的恶物，但它也有好的方面，而不像美国人家庭那样缺少亲情和互助。五姨母告诉我，在此如果昏倒，手上戴的电子仪器就会发出警报，使在远处的亲人可以及时赶来。我一方面感到先进技术的优越性，另方面也为使用这种仪器的老人感到了凄凉，告别五姨母出来已是半夜了，小慰还要花两小时开车送我回去，然后再开车回到自己的家里。她这样热心为我服务，实在使我过意不去。

九月五日

晴。上午会议，下午金春峰趁空隙来邀我同去哈佛燕京图书馆参观。可惜时间太迟，未几图书馆就关门了。我

们在哈佛校园漫步，那里绿草成茵，树木葱郁，几只小松鼠在草地上怡然自得地跳来跳去。一小时后，去大礼堂参加演讲会。演讲者四人都是参加我们会议的人。其中，林同奇、张隆溪两人的讲话都提到我提交大会的那篇论文《达巷党人与海外评注》。他们赞许这篇文章，认为考据训诂之不可少。会间我一人出来在校园漫步，园内除我外似乎没有别的人，我很喜欢它的恬静幽美，使人感到置身物外，远离尘嚣。也许我漫无目的在园内兜圈子的举动有些古怪，不久有一位魁硕的黑人警员驾着一辆警车开来，尾随我缓缓行驶。这使我产生了疑虑。后来我把这事告诉一位熟人，他向我解释说，两天前城里一位日本人被杀，警员驾车跟着你，多半是为了保护你的安全。晚上，毓生来谈，到十一时后始去。

九月六日

晴。上午常青霞来拍照。小慰十一时驾车将我送到美春家。她是五姨母的第四个女儿，约我来吃中饭，她把母亲也接来，让我们再聚会一次。她的家是一座郊外别墅，有许多房间，宽大而舒适。她先生徐家麟是位医生，过去也在上海。美春自己烧饭给我们吃。大家谈笑甚欢，不觉已至下午四时，告别时，五姨母将一百元交小慰，嘱她开车后给我，这是作为长辈的一点心意。离开了美春家，小慰把我接到她家，见到她母亲裕伦和她的两个漂亮的小儿女。我们一起去一家名叫鹿鸣春的中餐馆进餐。饭后小慰

再将我送回哈佛酒店。临别时她将我托她代购一条金项链交我，这是我准备回去送给张可的。原来她有的那一条，“文革”时期承义生病住院，兑换作医药费了。小慰自己也买了一枚金十字架送给她的干妈。这次来美她对我很亲热，把自己一点空余时间都用来为我开车了。分手时她拥抱了我，依依不舍离去。午夜我已睡在床上，先得到罗多弼自瑞典打来的长途电话，约我明年去斯德哥尔摩参加学术会议，接着小勤又打来长途电话，说她不能来看我了。

九月七日

细雨。今日是美国的劳动节，休息一天。中午东方带我到一家名叫香港的中国餐厅用餐。饭后同在康桥城内逛街，购得印有哈佛字样的T恤衫一件，九美元。回去收拾行李时，袁英按约定时间到达。他是华师大袁校长之弟，现居康桥，以出售自己的绘画为生。他开车陪同我们观览波士顿市区后，把我们送往机场。事前已说好，东方和我一起飞旧金山，然后我回沪，他回夏威夷。在波士顿机场发现我们乘的班机起飞时间延迟了。这几天美国的几家航空公司职工罢工，影响了机场运作秩序。我们等了好几个钟点，飞机才起飞。登机时秩序也不好。一位美国青年因伤足架着拐杖，由通道进入机门时极为困难，但机门口的空姐并没有助他一臂之力。等机时，东方趁便了解到由旧金山到上海的飞机是隔三天一班，最早要十六日才可确认机票，那就是说我到旧金山后，要等九天才可飞回上海，

而八日、十一日、十三日只可以候补，即到时要看情况而定。这使我很着急，我不可能再在旧金山逗留这许多天，我带的钱用得差不多了，在旧金山也没有熟人处可住这么多日子。怎么办呢？幸有东方在旁，使我有所依靠，他可以代我设法弄票。我们一路谈话，不知不觉过了六个小时。夜色苍茫中，飞机已在闪烁着点点灯光的机场徐徐降落，我们到旧金山了。

九月八日

昨晚子夜后一时许始入睡，未几即醒来。整日昏昏然。订票事毫无把握，全赖东方临时去张罗，难免心中忐忑不安。东方和我在机场先试西北航空公司中午八五七班机，这是原来早就购好的机票，在康桥曾以电话去确认，但航空公司未输入电脑，现在只得候补，等到飞机将要启动，还没有得到通知可以轮到我。这时我十分着急，幸而东方以他信用卡临时向中国航空公司购得候补票一张，而将原来西北航空公司的票退掉，将来由他和周勤处理此事的费用问题。我登上这班飞机，乘客早已坐满，我的座位在上层。刚刚安定下来，飞机已在跑道上滑行。我在座位上可以心无旁骛静静地阅读带在身边的《帝国论》了。在飞机上我是无法睡觉的，我还得熬过十一二个小时才能到达上海。

（录自一九九二年日记）

《思辨随笔》序

五年前刊行的《思辨短简》是本书的初版本，那个本子收入短文一百五十三篇，共十五万字。出版不久，即告售罄，一直没有重印。两年前香港出版了经过增订的港版本，书名改为《思辨发微》。今年台湾又以港版本为底本，出版了台湾版本。现在上海文艺出版社出的这个本子《思辨随笔》是重新编定的，较以前有了很大变动，文字经过了修改，篇幅也作了大幅度调整。由最初的一百五十三篇，增至二百二十九篇，其中删去了原初版本和港台本的数十篇，字数则达二十五万言。

这本集子所收的文字，倘从一九四〇年写的《金圣叹示释弓》、《文章繁简》等算起，截至一九九三年止，前后已有五十三年，跨越了半个多世纪。在这漫长的岁月中，世事沧桑，我的思想也经历了不少变化，其中原委决

不是一篇短短的序言可以尽其底蕴，只有留待他日有了充裕的时间再来追述。

编纂本书的宗旨和体例，在初版本跋和港台本序中已详，现不赘述，读者自可参阅本书的附录。这里需要说一下的是关于修改旧作问题。我过去是不赞成对旧作加以修订的，近来却有了一些不同想法。我不想像前人一样说“不悔少作”。因为少年时代固然有其活泼的生机和无邪的童稚，但由于盲目热情所导致的痴迷，由于缺乏独立思考所形成的陋见，却是应该向之诀别的。掩饰这些早年出现在自己身上的思想痕迹固然不对，但也没有必要对已经认识到的错误加以珍惜。不管一个人经历了怎样的变化，作为思想史和文化现象的研究，必须保存他在不同历史阶段所呈现的本来面目，而不容加以掩饰或更易。但对于一般读者来说，求知是主要目的，作者应该把自己认为是更好一些的东西奉献出来。

过去我谈到删改旧作问题时，曾按照习惯见解引章太炎为例，这也不大公正。由《訄书》到《检论》，太炎诚然作过多次修订，这是由于他在不太长的时间内经过了急骤的思想变化，而并不是由于他隐讳过去，示人以华衮。一位作者不愿让自己已经认识到的误失再在读者中间流传，这本是人之常情，但我们往往喜欢作过苛之论。从我自己的愿望来说，我也希望自己每一论点都能贯彻始终，永远正确，无奈在荆棘丛生的理论道路上，我却一再蹉跌，有过犹豫，有过彷徨，也走过弯路。不过，我相信细

心的读者，仍可从本书中窥见，中国学人纵使历经劫难，处于困境，也还是本着自己的良知，在挣扎、反思、探索……他们并没有趋炎附势，也没有随波逐流。

本书收入了我在六十年代初就开始酝酿的有关方法论的文章，其中《论诠释》、《综合研究法》、《原则与原则的运用》、《由抽象上升到具体》、《知性的分析方法》等，在当时是较早接触这一问题的文字。八十年代大陆学术界兴起了方法论的热潮。那时以在社会科学领域内援用自然科学方法最为突出，有人甚至用系统论等来直接剖析历史，号称新义。这些自命富有开创意义的新观点新方法，一时蔚然成风，形成一股似乎势不可挡的滚滚潮流。对于这股趋新猎奇之风，我开始在钦羡中多少有些茫然，继之是惶惑，终于对它进行了较为冷静的思考。当时的一些想法就写进收入本书的《新的不一定都是好的》和《各领风骚三五天》等文之中。“五四”时期胡适曾批评中国学术界是“目的热方法盲”，他所鼓吹的科学精神主要就是指方法论。胡适本人在治学上也是吸取了本世纪初美国所盛行的科学实验室精神。这几年我越来越对大陆上那些运用自然科学方法的论著发生疑问。这倒不是受到海外批判科学主义的影响，而是感到自然科学的规律和社会科学的规律很不一样，因此也就很难以前者去解释后者的各种现象。其实纵使在自然科学领域内，倘要通过实验去揭示某种规律，也需要排除干扰，在纯净的状态中进行，那么怎么可以将自然科学方法直接用到性质迥异的社会科

学领域中来呢？近读《十力语要》，其中有些话虽针对当时，却也适用于今日。如称："知识之败，慕浮名而不务潜修。品节之败，慕虚荣而不甘枯淡。"这是指一些人对于未经深探的新学新说，徒惊于其声誉，震于其权威，炫于社会上千百无知者的辗转传说，遂沉迷其中。袭取外人的皮毛，其后果则是毁弃了自己的本性，从而渐渐失去了"独立研究与自由发展之精神"。

十力先生并不是一个食古不化的人。他早就说过东方文化其毒质至今已暴露殆尽。他所关怀的是发扬其中固有的优质。我觉得他对东方文化的认识，甚至比今天一些自命有思想的学者要清醒得多。近年来海峡彼岸一位论者曾对他痛加指摘，措词严厉，甚至夹杂着詈骂。斥他"既骄且吝，好名好胜而又目空四海，时时贪、痴、嗔三毒习气横发而又不知自检"。这使我想到本书所收《忒耳西忒斯式的酷评》一文中所举那种伎俩。我不知道论者是否把具有特色的大批判带到彼岸？十力先生不断修订自己的观点是出于追求真理的热忱，而不是趋承上意，取媚权势，凡熟悉他的人都对此有所理解。但这位论者却别出心裁，判定他于五十年代初删削《新论》，乃是迎合当局反宗教宣传。这真是惊听回视之论。其实，在此以前他早已由佛入儒。我以为他后来在《明心篇》中所说："吾惟以真理为归，本不拘家派。但《新论》实从佛家演变出来。"这几句话道出了他在反思佛学时删削旧作的真正原因。可是论者的政治情结对十力先生于一九四九年在去留问题上的选

择深表反感，以致耐不住呵责他在大陆的十八年是“虽生犹死”，而所著“每一本新书都可以说是一种负积累，标志着他学术水平的倒退”。这还不够，论者同时还对他的为人也作了寻垢索瘢的挑剔。我不想对这些武断呆语进行辩解。据我所知刘述先先生和郭齐勇先生已对论者的考释作了辩正。好在十力先生所撰各书俱在，读者自可参考。倘有人对这些著作的得失成败不虚美不掩恶，作实事求是的探索，倒是大有裨益的。但这就需要躁释矜平，更不能狃于政治上的党派偏见妄生穿凿，厚诬前人。

这篇序言是在上海罕见的炎夏中写就。我每天工作三四小时，从来还没有感到这样吃力。现在全书即将问世，我可以实现我的多年宿愿了，那就是将本书奉献给我的亲爱的母亲桂月华。她于一八八七年八月初一生，一九八六年五月十五日殁。她的慈祥、仁爱、贤慧伴我度过幸福的童年。抗日战争时期，在日伪统治下的恐怖岁月里，她为我受尽惊吓，给予我只有母亲所能给予的关怀和帮助。在以后二十多年的坎坷命运中，母爱是我得以排遣寂寞、孤独、苦闷，从颓唐中振作起来的力量源泉。那时如果没有她和另几位亲人，我不能想象，我将活得多么凄苦……如今她离开这个世间已八年了，她始终安息在我的心中。十年浩劫后，我曾在一篇短文《女性赞》中涉及到她，这篇短文收在本集中，作为我对她的默默的纪念。

一九九四年七月十五日写于炎夏时的清园

自述

学不干时身更贵，
书期供用老弥勤。
——录公严师诗句

我从一九三八年开始写作，到目前已有五十六年了。但认真算起来，我从事研究和写作的时间并不多。生活环境的变化也使我有好几次不得不放下笔来。一九四一年太平洋战争爆发到一九四五年，我只写了几篇短文。一九五五年反胡风到一九七九年末平反，在这二十多年中，由于偶然的机缘，我才鼓起勇气记下当时的感受。我并不奢望这些文字将来可以发表，只是为了排遣生活的空虚，想在流逝的岁月中留下一点痕迹。这期间我两次患病，一次在三年灾害时期，因营养不良得了肝炎。一次在

“文革”前两年，正是我写作《文心雕龙创作论》进入高潮的时候，突然少年时期所患的静脉周围炎（眼底回血管出血症）复发了。一天早上醒来，我的右眼一片黑暗，完全看不见了。我对这意外的打击感到恐惧。那时写作是我的惟一寄托，我不能想象眼睛完了我将怎么办。在这愁苦的日子里，我的亲人为我找到上海最好的眼科医生。我接受了医生直接在我眼球上的注射，每周一次，一共打了九针。由于疗效不大，剩下的一针就停止不打了。当我从消沉中渐渐振作起来，我还不能使用目力，只有请求父亲帮助。那时他已八十出头了，早已从北京交大退休回来，和母亲住在一起。每天他步行到我家，以极大耐心为我阅读资料、作口述笔录。现在我还保存着他为我誊写的八大本手稿。我的眼病刚刚有所好转，持续十年之久的“文革”发生了。

我生活在一个动荡的时代，青少年时期是在战争烽火中度过的，接踵而来的则是运动频仍的严酷岁月。从事研究工作，需要摆脱世事的困扰，无拘无束地进行潜心思考。黑格尔于一八一八年荣膺柏林大学的讲席，他一登上讲台就在开讲词中说：“世界精神太忙碌于现实，太驰骛于外界，而不遑回到内心，转回自身，以徜徉自怡于自己原有的家园中。现在现实潮流的重负已渐减轻，使得几乎已经很消沉的哲学也许可以重新发出它的呼声。”（大意）黑格尔说的使精神返回自身那种内心的宁静，不是生活在动荡环境中的人所能享有的。但是从另一方面说，艰

难岁月也使人有可能将环境施加在自己身上的痛楚，转化为平时所不容易获得的洞察力。没有经受这种痛苦，没有经受环境施加给人的无从逃避的刺激，就不可能产生这种深沉的思考。这是在远离尘寰的书斋中通过苦思冥想所不能得到的。大概神秘主义者雅科布·伯麦（Jakob Böhme）把“苦闷”（Qual）作为能动的本原就含有这种意思吧。为什么有不少人一旦离开养育他的土地，在尚不熟悉的新生活中过着很少变化的宁静日子，思想反而逐渐枯窘起来呢？恐怕那些曾经使他感到不安的刺激因素的全然消失，也是其中一个重要的原因。我们应该把环境施加给我们的影响，作为我们丧失宁静生活的某种补偿，虽然这并不是我们所追求、所愿意的。相反，我们却要为命运所作的这种安排付出重大的代价。

忧患意识长期以来促成中国知识分子的思想升华。太史公所谓“西伯拘而演《周易》，孔子厄而著《春秋》，屈原放逐乃赋《离骚》，左丘失明厥有《国语》……”可以说是对中国思想史所作的钩玄提要的说明。我以为不能单单列举“五四”时代那些把学术当成实现某种意图工具的学人，作为维持“救亡压启蒙”这一观点正确性的惟一依据。我们应该从他们的思想本身去找寻问题的答案，纵使当时没有救亡的压力，他们也不会做出其他的选择。直到今天还有人把这一时期和他们不同的另一些人，如王国维、陈寅恪等，看作只是一些从事纯学术研究的冬烘学者，殊不知他们对独立思想和自由精神的追求，并不比前

面所说的那些人逊色。他们以为学术而学术的观点，宏扬传统，重建中国文化，未始不含有救亡图存的动机，但这并没有损害他们的学术研究。

一位友人曾从我的书中摘出这样一些句子："人的尊严愈是遭到凌辱，人的人格意识就愈会变得坚强起来。这是施加暴虐的人所不能理解的。"……"心灵的相契有时比观点上的分歧更为重要。"……"思想是古怪的东西。思想不能强迫别人接受，思想也不是暴力可以摧毁的。"……他认为这些见解不是来源于谚书，而是直接来自阅历。这话是不错的。生活经历激发了思考。这些年我所写的谈龚自珍、谈韩非、谈公意、谈道德理想主义、谈杜亚泉，以及对于黑格尔、对于"五四"等等的反思……也都是在同样情况下进行的理论探讨。在历史和现在的关系这个问题上，我觉得克罗齐（Bendetto Croce）说的"史家对已往史实的兴趣永远是和他对当前生活的兴趣连成一体"这句话最为透彻。但它也包含了一条界限，史家一旦越出这条界限，把对当前生活的关怀变成用历史去影射现在，那么也就使历史失去了它的独立自主性。这种现代关怀是隐含在历史研究之中的，史家本人往往是不自觉的、无意识的。

我希望读者从这本论学集中可以看出我的思想历程。我的早期文字，在一九四五年编第一本集子时，大部分就未收入。这些文字多半是抄袭苏联的理论模式，很少有自己的看法和感受。我从这种模仿中挣扎出来，已是孤岛时

期结束以后。日伪直接统治下的上海成了一个恐怖世界，我的许多藏书都自行销毁了，自然更谈不到发表文章。但幽居生活却使我可以沉静地思考。我对教条主义感到了厌倦。浸透着人文主义精神的西方十九世纪文学，几乎成了我当时的惟一读物，引发了我的浓厚兴趣。也许这是由于小时候在家庭受到宣扬邻人爱的基督教义的影响，使我对这些文学作品产生一种认同感吧。抗战初，我结识了满涛，他刚从美国经欧洲返国。由于共同的爱好，他成了我最好的朋友。我们都是鲁迅的崇拜者，喜欢他的小说的沉郁，也欣赏他的杂文的犀利。我们对鲁迅精神作了自以为深刻其实不无偏差的理解，以为在论战中愈是写得刻骨镂心、淋漓尽致，也就愈是好文章。偏激情绪对于未经世事磨练、思想不够成熟、血气方刚的青年来说，并不是什么好的征兆。一九五五年，我受到胡风案件的株连，引发心灵上的大震荡，接着陷入一场精神危机之中。在隔离审查的最后一年，我被允许阅读书籍。这时我完全被黑格尔哲学所吸引。我认真地读了可能找到的他的著作，其中《小逻辑》、《美学》、《哲学史演讲录》三种，成了我熟读的书。仅仅《小逻辑》这部著作，我就读过四次，每次不止读一遍，写了两次笔记，共有十来本练习簿。我沉潜于思辨的海洋，不再像过去那样迷恋于令人心醉的激情世界了。

这以后有许多年，我只读那些不容易读懂的书，以为只有这种著作才蕴含深刻的哲理。幸而那时以艰深文浅陋

的赝鼎之作，尚不像今天这样弥漫于理论界，而我对它们也有了一定的识别能力。我深深服膺德国古典哲学自康德以来所倡导的批判精神。这里说的批判精神，就是对过去各个哲学范畴重新衡量与估价，也就是对那些未经过追究的范畴进行考核，探讨这些范畴在什么限度内具有价值与效用。批判是不接受未经考察过的前提的。它具有反对盲从、反对迷信、提倡独立思考的意义。十七、十八世纪的启蒙学者开启了批判精神的先河。他们不承认任何外界权威，不管这权威是宗教、自然观、社会、国家制度，一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护。这种批判精神给予了我很大的影响。直到这两年，当我对黑格尔哲学进行反思时，我还是以它去清理由惰性和习惯所形成的偏见和谬误。这不仅限于对黑格尔本身的再认识，而且也是对"五四"以来在进化论思潮下所形成的新与旧、激进与保守、进步与反动等等既定观念的重新估价。这些观念至今仍作为知人论事的标准，牢牢支配着思想界，成了遮蔽历史真相难以破除的偏见。

我感到，自己没有充分掌握材料并对材料作出仔细的鉴别和考察，是造成误差的原因之一。这就很自然地联系到传统的训诂考据问题上去。这方面的思考使我发觉，过去所深信的所谓逻辑和历史一致性的说法其实只是理性主义的过分自信。在历史的进程中虽然也可以发现某种规律性，但历史和逻辑毕竟不是同一的。逻辑推理不能代替对历史的实际考察，史家的史识必须建立在对历史事实的

实证上。清人钱大昕说训诂考据乃“义理所由出”，也就是阐明此义。可是长期以来，只有观点才是最重要的这种看法始终占据上风，而训诂考据则多遭藐视。据说一位论者准备批“四书”中的儒家思想，竟以为用不着去读原著，只要请人把“四书”中的有关观点罗列出来供他使用就行了。这可以作为上述那种看法的一个实际例子。不必讳言，过去不少训诂考据文章，往往流于琐碎，有的甚至变成了言不及义的文字游戏。但不能因此断言训诂考据是无用的，正如不能因为曾出现过大量“假、大、空”的理论文章，就断言观点义理是无用的一样。我不同意把观点义理置于训诂考据之上，作出高低上下之分。这个问题不能抽象对待。对于庄稼来说，下雨好还是晴天好？要根据具体情况才能判定。对于研究工作来说，观点重要还是考据重要？也属于同类性质的问题。马克思曾经嘲笑莎剧《科里奥兰纳斯》(Coriolanus)中的美尼涅斯·哀格利巴(Menenius Agrippa)荒唐地把人比做他自己身体的一个断片，由一个个体供给其他所有个体以营养。他认为各司不同职能的人是像珊瑚一样，每个个体都供给全体以养料。我觉得，学术工作所采取的各种研究手段，其作用虽有大小，但也应作同样的理解。庄生所谓“泰山非大，秋毫非小”，也即阐明万物并育而不相害之理。这句话隐隐涵有平等与自由的意蕴，是值得细细玩味的。

一九九四年八月记于沪上清园

读黑格尔的思想历程

我开始接触黑格尔是在隔离审查的第二年。经过一年多时间，我的问题基本清楚了，内查外调已经结束，我被允许读书读报，我读的第一本黑格尔的书，是一九五四年三联书店初版印行的贺译《小逻辑》。这是根据以前的商务本子重印的。这本书我现在还保存着，纸已发黄，封底业已脱落。在最后一页上记载着："一九五六年九月七日上午第一次读毕。"下面有这样几行文字："用了一个多月的时间。开始很吃力，但越读兴味越大。深刻，渊博，丰富。……作了重点记号。作了第一次笔记。"时间过去整整四十年了，我已记不起当时所记的笔记内容，这本笔记早就遗失了。记得初读《小逻辑》时，宛如进入一个奇异的陌生世界，我完全不能理解黑格尔所用专门名词和他的表述方式。费尔巴哈曾经说，黑格尔将具体的例证都放

到脚注中去了。他的正文是思辨性的、抽象性的。试想这怎么能够使一个从来不习惯于思辨思维的人去理解它？在读《小逻辑》的开头几天，我完全气馁了，几乎丧失了继续读下去的勇气。可是我想我应该像许多开头并不懂黑格尔的读者一样，无论如何应该把这部难读的书读完。我打算反复读，先通读一遍，然后再慢慢细读或精读。这个决心一下，我驱走了失望情绪，耐心地去读第二遍。在上面提到的那本现已破旧的《小逻辑》最后一页上，我记下“一九五六年十一月一日下午第二次读毕。此次历时两个多月，做了十一册笔记，共三百二十六面，约二十万字左右”。我在第二遍阅读时，开头很缓慢，每天早上只读书中的一节。我要求自己尽量读通读懂，对书中的某些疑难问题有时一直从早上考虑到下午。这样一点一点去消化，使我养成了一种钻研的习惯。后来我从一些艰深著作中得到了读书之乐，就是从这时开始的。六十年代初，我向熊十力先生问学时，他批评读书“贪多求快，不务深探”的作风，而提倡“沉潜往复，从容含玩”，使我深锲于心，即由于我有过上面那一段读书体验的缘故。这次所写的十一册笔记连同差不多同时期所写的读《资本论》第一卷的十来本笔记，我于一九五七年隔离结束后带回家中，“文革”动乱中也没有随同其他书札一起被毁，幸而保存下来。两年前我将它们全部捐赠给上海市档案馆了。

在一九五四年三联初版印行的《小逻辑》最后一页上，还记载着“一九七四年十月二十九日第三次读毕”，

下面没有附加任何说明。现在本书所影印的《读小逻辑笔记》就是第三次读毕之后所写的笔记，记笔记的时间约在一九七四年十一月到十二月光景。我读黑格尔《小逻辑》共有三次。韦卓民先生在通讯中，曾称我读黑格尔"韦编三绝"即是指此。这三次阅读《小逻辑》是就通读而言，至于平时翻阅检索的次数，就没有记录了。我应该承认，如果说我也有一些较严格的哲学锻炼，那就是几次认真阅读黑格尔《小逻辑》为我打下了基础，使我以后可以顺利地阅读黑格尔的其他一些著作。

自从读了黑格尔哲学以后，我成为黑格尔的景仰者。我觉得他的哲学具有无坚不摧扫除一切迷妄的思想力量。我曾经几遍几遍重读书前所载黑格尔在柏林大学授课前向听众所做的《开讲辞》："精神的伟大力量是不可低估和小视的。那隐闭着的宇宙本质自身并没有力量足以抵抗求知的勇气。对于勇毅的求知者它只能揭开它的秘密，将它的财富和奥妙公开给他，让他享受。"我每次读《开讲辞》这几句结束语，都会感到心情激荡，它体现了文艺复兴以来对人和人的思想充满信心的那种坚毅的人文精神。在那些愁苦的岁月中，它增加了我的生活勇气，使我在隔离中不致陷于绝望而不可自拔。从那时到现在已经有数十年过去了。虽然我这些年不再像过去一样，怀有对于理性主义那种似宗教式的热忱，但我仍牢记黑格尔所说的"精神的力量是不可低估和小视的"这句话。

《小逻辑》给我的最大启迪，就是黑格尔有关知性问

题的论述。这些论证精辟的文字对我的思想起了极大的解放作用。因为知性的分析方法，长期被视为权威理论，恐怕至今还有人在奉行不渝。它使我认识到，自康德以来的德国古典哲学把知性作为认识的一种性能和一个环节是完全必要的。这可以纠正我们按照习惯把认识分为感性和理性两类，以为前者是对于事物的片面的、现象的、外在联系的认识，而后者是对于事物的全面的、本质的和内在联系的认识。按照这种两分法，我们就很难将知性放到正确的位置上，甚至还可能把它和理性混为一谈。知性和理性虽然都是对于感性事物的抽象，但两者区别极大。知性具有形而上学的性质，并不可能达到对事物的全面的、本质的和内在联系的认识。我们应该重新考虑德国古典哲学的说法，用感性—知性—理性的三段式去代替有着明显缺陷的感性—理性的两段式。那时我在隔离中，虽然前途茫茫，命运未卜，却第一次由于思想从多年不敢质疑的权威理论中解放出来，而领受了从内心迸发出来的欢乐，这是凡有过同样思想经历的人都会体会到的。

我隔离结束回家后，利用长期等候做结论的空暇，重读了马克思《政治经济学批判序言导言》。这篇不长的文字中所提出的“由抽象上升到具体”的方法是我们学术界长期争论未决的问题。一般认为这个说法很难纳入认识是由感性到理性的共同规律，于是援用《资本论》第二版跋所提出的“说明方法”和“叙述方法”来加以解释，以为“由抽象上升到具体”是指“叙述方法”。对于这一说法

我一直未惬于心。当我根据《小逻辑》中有关知性的论述再去思考这个问题时，渐渐从暧昧中透出一线光亮。越思考下去，问题越变明朗。就马克思在《导言》中对这问题的说明来看，我认为马克思也是运用了感性—知性—理性三段式的。如果这样去理解他对“由抽象上升到具体”所作的说明，问题就变得明白易晓了。马克思在《导言》中仔细地阐释了这个方法的全部过程。我们可以把他说的过程分为三个阶段：第一阶段“从混沌的关于整体的表象开始”（即指感性）——第二阶段“分析的理智所作的一些简单的规定”（即指知性）——第三阶段“经过许多规定的综合而达到多样性的统一”（即指理性）。问题太明显了，这三个阶段不是阐明感性—知性—理性又是什么呢？这一发现不禁使我欣喜万分。我觉得我的诠释是切合《导言》本义的。同时，用感性—知性—理性代替感性—理性的想法，由于从“由抽象上升到具体”的诠释中得到印证，更使我对自己的观点加强了信心。我很希望自己的愉快别人也能分享，一九七九年我有了投稿的可能，就把对“由抽象上升到具体”的理解写成一篇短文，投寄《学术月刊》。这是我在沉默二十多年后发表的第一篇哲学文章。但是它并没有得到什么回应，我并不因此放弃自己的看法。两年多以后，我比较充分地阐释了自己的观点，写了《论知性的分析方法》，发表在上海另一个杂志上。在这篇文章中，我批评了在理论界盛行不衰的“抓要害”观点。所谓“抓要害”即指抓主要矛盾或矛盾的主要方面。

我在文章中说，“这一知性分析方法经过任意搬用已经成为一种最浅薄最俗滥的理论”。当时“文革”结束不久，大家对大批判攻其一点不及其余的滋味记忆犹新。这篇文章在读者中产生了一定影响，现在它也没有完全被人遗忘，偶尔还被人提起。

一九八三年初，我们在天津迎宾馆为周扬起草那篇惹起一场风波的讲话稿时，他听到我对知性问题的阐释很感兴趣，坚持要我在讲话稿中把这问题写进去。我说在此以前我已有文章谈过了，他说没有关系，可以在讲话稿中说明他对这观点的赞同。这篇讲话稿后来成为引发一次事件的开端。在这次事件中，知性问题虽然不是主要的批判对象，但也受到株连，被指摘为和权威理论唱对台戏，“要回到康德去”。对于这种责备，我一直沉默着，现在也不准备回答。我只想对掌握意识形态大权的批判者提一个问题：为什么你们回避了我对“由抽象上升到具体”的诠释呢？要知道除非在这个问题上将我的论据论证驳倒，你们是不能稳操胜算的。

当时我对于《小逻辑》所提出的三范畴即普遍性、特殊性与个体性的理论最为服膺。恩格斯曾说这三个范畴始终贯穿并运动在黑格尔的逻辑学中，他对此甚为赞赏。在黑格尔那里，这三个范畴是紧密相联不可分割的。普遍性是自我同一的，又包含特殊性和个体性在内。特殊性即相异，或有特殊性格，又必须了解为它自身是普遍的并具有个体性。个体性为主体和基本，包含有种和类于其自身，

并具有实质的存在。黑格尔认为任何事物都是一个推论，就是说明一切事物都包含这三个环节于自身之内。后来我读了黑格尔《美学》，发现他在《理想的定性》中阐述理念经过自我发展过程而形成具体的艺术作品，就是按照上述三环节的理论加以论证的。后来我曾经撰写过一篇题为《情况—情境—情节》的文章，论述黑格尔的上述美学观点，现收入《清园论学集》中。美学中所说的情况相当于逻辑学总念论三范畴中的普遍性，情境相当于特殊性，情节相当于个体性。艺术家在创作活动中可以将情况、情境、情节中的任何一个作为中项或中介来带动其他两项。就《美学》中的这个例子来看，我更理解了黑格尔所说的"一切事物都是一个推论"这句话的合理性。

但黑格尔并不到此止步，在《小逻辑》中，进而论述了"抽象的普遍性"这一概念。他认为这是知性的概念。所谓抽象的普遍性，就是排除了特殊性与个体性的概括性，因此概括的外延愈大，它的内涵也就愈抽象愈空疏。与此相反，总念的普遍性却统摄了特殊性与个体性于自身之内。当时我对于黑格尔关于两种普遍性的划分十分钦服，认作是逻辑学中的一个重大揭示，长期以来我不止一次援用了这个说法。近几年我为了清理自己的思想，对黑格尔哲学进行了反思，这使我的看法有所改变。我认为黑格尔在总念的普遍性问题上，没有能够摆脱给他带来局限的同一哲学的影响。知性的普遍性固然不可取，但以为总念的普遍性可以将特殊性与个体性一举包括在自身之内。

却是一种空想。它在逻辑上虽然可能，但在事实上却做不到。黑格尔在《哲学史演讲录》中曾举出东方哲学的特点在于不承认与自在自为的本体对立的个体具有任何价值。他说，个体与本体合二为一时，它也就停止其为主体而消失了。我不懂黑格尔在论述总念的普遍性时为什么会作出与此相反的论断？这恐怕要归咎他刻意追求逻辑的彻底性的缘故吧。无论总念的普遍性如何优于知性的普遍性，如果不承认它是不可能将特殊性与个体性一举囊括在自身之内这一事实，那么这样的思想就会给人类生活带来极大的灾难。卢梭在设想公意超越了私意和众意，从而可以通过它来体现全体公众的权利和利益的时候（这也是以为普遍的可以一举将特殊的和个体的统摄于自身之内），原来是想为人类建立一个理想的美好社会，可是没有料到竟流为乌托邦的空想，并且逐渐演变为独裁制度的依据。当黑格尔陷入同一哲学的时候，我们必须注意它的后果，最近我在一篇与友人论学书中，曾经专门谈到这个问题。不过这里必须说一下，我在反思中虽然有了这样的认识，但并不因此减少我对于黑格尔总念三环节理论的服膺。他所说的普遍性、特殊性和个体性与我国先秦名辨哲学中的同类概念是可以互相印证的。比如《墨辨》所列举的达名、类名和私名，以及荀子所说的大共名、大别名和“推而别之至无别而后止”的个体名，都是用来代表普遍性、特殊性和个体性这三个逻辑概念的，这是很值得探讨的有趣问题。

最近我在文章中常涉及黑格尔，只是想清理自己的思

想，就自己受到黑格尔影响的那些观点，进行剖析，提出新的认识。这些年我几次在文章中提到逻辑和历史的一致性，就因为过去我对这个问题十分信服。六十年代，我曾向一位研究精神病理学的周玉常医生请教人的生长过程。在他的帮助下，我认识到从受精卵到胎儿，几乎在大致上重复了从动物到人的进化史，即由单细胞生物发展到高级动物的生命史。我又从阅读中知道，可以从不同年龄儿童的认识过程（有人曾把这一过程分为特化阶段—泛化阶段—分化阶段—概括化阶段四个时期），来探讨早期人类的认识史。我以为这些事例都可以作为历史与逻辑一致性的佐证，从而为我们提供了一种可信的研究方法。比如我们如果要知道概念是怎样在人的认识发展过程中形成的，或美感怎样在人的认识发展过程中形成的，我们只要注意对婴儿的观察，记录他们在不同发育成长阶段的认识活动或意识活动，就可以测知大概近似的情况了。我还发现，黑格尔本人的著作也是根据逻辑与历史一致性的原则来构成整体的框架的。不仅《逻辑学》、《美学》、《哲学史讲演录》、《精神现象学》各书如此，而且我们还可以将《小逻辑》和《哲学史讲演录》加以对勘来读。因为在逻辑学中，各个概念出现的程序，正是和哲学史上各个概念出现的程序同步的、一致的。这些理论上的思考和发现，使我对黑格尔提出的这一原则深信不疑。

可是后来我的意见改变了。我开始对这一信念产生动摇，也是在近几年的反思时期。正像这一时期我的某些看

法发生变化，不完全是借助书本的思考，而是来源于生活的激发，这一次也是一样。数十年来，在思想界已经形成了一种新传统，即所谓以论带史。研究问题，不从事实出发，不从历史出发，而从概念出发，从逻辑出发。这一风气不限于史学界，而且是弥漫在各个领域，甚至渗透在生活中。后者带来的深刻教训是使人不会忘记的。运动中妄加给人的罪名，往往不是从事实出发，而是根据逻辑推理作出的。所以后来我在讨论历史与逻辑的一致性时，曾以审案为例。我说应当强调法律上的“证据法”，而不能根据逻辑推理，或根据我国传统审案的所谓“自由心证”。因为在审案中根据逻辑推理可以构成的罪行，在事实上却往往是无辜的，这一点在“文革”中已经是屡见不鲜了。从历史的发展中固然可以推考出某些逻辑性规律，但这些规律只是近似的，不完全的。历史和逻辑并不是同一的，后者并不能代替前者。黑格尔哲学往往使人过分相信逻辑推理，这就会产生以逻辑推理代替历史的实证研究。无论哪一个从事理论研究的人，一旦陷入这境地，就将如同希腊神话中的安泰脱离了大地之母一样，变得渺小无力了。我读了黑格尔以后所形成的对于规律的过分迷信，使我幻想在艺术领域内可以探索出一种一劳永逸的法则。当我从这种迷误中脱身出来，我曾把自己的经验教训写进《〈文心雕龙讲疏〉序》中。这里我扼要记述了我近年对于黑格尔哲学反思的经历。我相信，了解这些经历，就会理解我在某些观点上的改变，并非见异思迁或趋新猎奇，而是经

过认真思考的过程的。这样就会以严肃的态度来对待我的思想变化，而不致妄测这种变化的原委，或轻率地说“嘿，看看他有了一百八十度的改变”，而加以讥嘲。我并不是简单地希求别人的同情性的理解，而是想以自己的经历昭告后来者，使他们少走弯路。

黑格尔的《美学》也是曾经对我发生过巨大影响的著作。我最初读《美学》，已是七十年代了。倘使和读《小逻辑》的艰难比较起来，我读这部书不知要轻便多少。人们常说黑格尔哲学晦涩难懂，其实这并不确切。黑格尔哲学的难懂处，如果撇开在理论结构上由于使用了强制性手段，以致常常暧昧不明之外，主要是由于他拥有一整套与别人不同的独具意蕴的名词和术语，如果掌握了他的专门名词和术语，黑格尔哲学是并不难懂的。我曾经把他的哲学比作一杯不羼杂质的清水一样纯净明澈。我读《美学》第一卷进展十分顺利。但像这一类书，读一遍是绝对不够的。当时没能作记录，我读几遍已记不得了。这本读《美学》的笔记大约作于一九七六年。《美学》笔记也像《小逻辑》笔记一样，存在一些当时不成熟的以至今天看来已变得十分粗陋甚至机械的看法。我希望读者把它作为我的思想轨迹看待。黑格尔《美学》给我的第一印象，就是使我对他的艺术鉴赏力感到钦佩。黑格尔的思想深度是从来不会令人怀疑的，但是仅仅具有深刻思想的哲学家，不一定会写出一本好的美学著作，因为它还需要艺术的感受才能。黑格尔的艺术鉴赏力不仅在学术界中是罕见的，就是

在艺术领域内也是很少有人可以与之匹敌的。他对于希腊艺术的赞美与分析，对于莎士比亚的真知灼见，对于十七世纪法国古典主义的批评，对于风格、才能、独创性的阐发，对于独创行为的剖析等等，处处显示了渊博的知识和卓越的审美趣味，就是今天看来，如是撇开其中某些可以原谅的失误外，也足以令人为之叹服。

黑格尔如果没有这样深厚的艺术素养，就不可能在美学著作中提出如此深合艺术性的美学原则。例如，他将古希腊所说的π α θ o s一词，作为激发人的动作和反动作的内在要求。他说这个字很难译（朱译作“情致绵绵”的情致二字，我以为不妥，姑改译作古代文论中所用的“情志”一词，以求较近似之）。它既不是具有低劣意味的情欲（因为它是“本身合理的情绪方面的力量，是理性和自由意志的内容”），它也不是经过审慎衡量的理智所形成的思想（因为它是“存在于人的自我中而充塞渗透到全部心情的那种基本的理性的内容”）。举例来说，哈姆莱特的复仇就是一种情志。他的复仇既没有经过“应不应该这样做”之类的盘算考虑（不是一般意义上的理性），也不是听凭感情指引的一时冲动（不是一般意义上的感性），而是根深蒂固盘踞在他的心头未经思索不招即来的一种意志力量。所以情志既非思想又非感情，而是既有思想的某种性质又有感情的某种性质。一般文学教程从来没有像这样来探讨问题。黑格尔的情志说不仅发人所未发，而且将艺术作品中表现思想感情的问题置于更深入更合理的地位

上加以解决。遗憾的是在黑格尔提出情志说后，很少有人重视这一说法。我们的文学教科书至今仍在沿袭那套文学既表现感情又表现思想的陈词滥调。

黑格尔《美学》与一般文学教程或美学课本不同之处，特别表现在《想象、天才和灵感》、《作风、风格和独创性》这类章节上面。这些都是一般论者不敢轻易下笔论述的问题，因为它们属于艺术家的微妙的创造活动，倘使不在日积月累的创作经验中亲身领受它的奥秘，那么在论述这些问题的时候，就很容易流于简单机械，出现刻板呆滞的毛病。黑格尔是不可能具有什么艺术创作活动的经历的。为什么有时连一个内行也难以表达出来的奥秘，他却能够谈得这样妥帖入微，使最挑剔的人也不得不折服？这是我迄今仍感到惊讶并百思不得其解的。我所指的是这类论述。比如：关于才能和天才——他说，单纯的才能只是在艺术的某些方面达到熟练，只有天才才给艺术提供生气灌注作用。关于艺术的表现能力——他说，形象的表现方式就是艺术家的感受和知觉方式。而真正的艺术家可以毫不费力地在自己身上找到这种方式，就像它是特别适合他的器官一样。凡是在他想象中活着的东西，好像马上就转到手指上。关于灵感——他说，艺术家把对象变为自己的对象后，应抛开自己的主观癖性。如果在一种灵感里，主体作为主体突出地冒出来发挥作用，而不是作为艺术主题本身所引起的有生命力的活动，这种灵感就是一种很坏的灵感。关于独创性——他说，艺术家须根据他的心情的

和想象的内在生命去形成艺术的体现。艺术家的主观性与表现的真正客观性这两方面的统一就是独创性的概念。独创性是从对象的特征来的，而对象的特征又是从创造者的主观性来的。关于区别于风格的作风——他说，作风是指某一特殊的表现方式，经过反复沿袭变成普泛化了，似乎成了艺术家的第二天性，这就可能出现这样一种危险，作风愈特殊，它就愈容易退化为一种没有灵魂的因而是枯燥的重复和矫揉造作，再见不出艺术家的心情和灵感了……诸如此类论述，真是胜义披纷精美绝伦，构成了《美学》的最动人的篇章。我初读《美学》时原来只希望得到哲学性的启迪，可是渐渐我领受到从艺术鉴赏与审美趣味得来的乐趣。那时我不禁默默祷念：黑格尔，你的哲学是人类奇妙的创造。你的书打开了我的心灵。感谢你，使我在你的知识海洋中可以汲取取之不竭的智慧……

一九九六年五月九日于清园



寻根江陵

九月二十三日

晴。按事先约定，今日偕清姐同去江陵。上午五时起床。六时乘小吴车去机场。七时二十分准时起飞。八时四十分抵武昌，庐音、嘉年及江陵萧旭副县长、刘耕伐局长来接。下榻珞珈山宾馆。下午三时去武大宿舍探望舅母许海兰。舅母已九十又三，仍健。她与舅父结婚后，来华已久，能说一口湖北话，但此次见面只用英语谈话，而头脑亦不如上次见面时清晰。舅母住庐音家中。我们去时，庐音与车锐、稀恩与秉兰、嘉年与王仁卉及第三代桂钢、车音及嘉年之女均在，济济一堂，十分热闹。第三代中除车音外，其他尚初次见面。我和他们都谈了话，直到九时始尽兴返珞珈山宾馆。

九月二十四日

晴。江陵开来两部小车供我们乘用。早上七时许起程，自汉阳上高速公路，入荆州地区。经仙桃、潜山、丫角，其中有一处地名奓山（奓读若渣，裂开也。小时候家里人称布鞋裂开即云奓开）。高速公路长一百五十多公里，可惜只有中间一段，再前进仍转入普通公路。据云二年后高速公路可直达宜昌。抵江陵下榻县招待所。黄发恭县长、萧旭副县长等已在招待所迎候。中午萧副县长等设宴招待，晚则由余世先副书记招待晚餐。饭后，黄、吴县长来访。江陵乃祖辈生养之地。我在北京长大，从未到过祖籍，此次来到故土，不免思绪起伏，深夜仍难以入寐。甫入睡即醒转。前些时为撰写《杜集序》夜夜服安眠药未断。今夜睁眼躺在床上，又有蚊虫来扰，只得起床开空调以驱蚊。

九月二十五日

晴。早黄县长在会议室讲述江陵建设情况，萧、吴、余、刘诸位亦在座。闲谈中，有人说到江陵干部不会宣传，附近有些县在这方面比较擅长，所以江陵从未被评上模范县或先进县。但有一年闹饥荒，独江陵无粮荒，附近被称为先进县的乡民纷纷来到江陵就食。下午吴、余二位副县长陪同去江陵图书馆参观。门前“江陵图书馆”五个字为我所书写。我捐赠图书馆的书已近三千部，在馆内专辟一室存放。晚，武汉中南民族学院中文系李建中、荆州

师专中文系白少玉及地方志编辑部一同志来访。

九月二十六日

晴。上午李家栋副书记偕经委陈主任陪同参观果糖浆厂、纺织厂、马河水厂等处。谈到荆州的纺织工业，想起母亲常夸荆州缎如何精良，小时候我们家所用的被窝就是以荆州缎作为被面。母亲也常常讲起荆州妇女多在纺织厂做工，可见清末这一带纺织工业已很发达。马河水厂是江陵引为骄傲的地方。占地颇大，江陵人把水厂建成像一座园林，花草树木，琳琅满目。身入其境，不知这座花园中竟隐藏着一个自来水厂。午后，参观博物馆，博物馆是宫殿式建筑，覆盖着蓝色琉璃瓦屋顶、灰白色的西式房屋，颇像我小时在北京所见到的燕京大学的建筑格式。原来馆藏的吴王戈、越王剑已调京，没有见到。馆中有一具西汉出土的男尸，密封于地下用水泥制成的墓穴中，上覆以厚玻璃砖露出地面，可供人参观。据说尸身出土时尚有弹性，但因浸泡在红色药液中过久，毛发皆落。讲解员告诉我们，这具男尸比马王堆出土的那具女尸要早一百多年。博物馆中还有一项名贵的陈列品，也是极罕见的，这就是薄如蝉翼的丝织品残片，为春秋战国时代的产物。现代纺织工艺已无法制成这样又轻又薄的丝绸。讲解员最后把我们引进博物馆的一个小礼堂去看楚乐表演。幕拉开后，台上穿着楚国服装的十来个演员分掌自己的乐器，编钟、凤鼓等等，一起演奏起来。我不懂音律，很难说出这些拟作

的楚乐有多少成分保持了原来面目。楚乐奏罢，忽然演奏了一首外国歌曲 Long Long Ago。在这场合演奏一首洋歌，我实在感到有些惊讶。我把自己的想法告诉了县领导，认为在楚乐中夹杂洋歌不妥。但博物馆归地区管，也许县里说不上话。

九月二十七日

晴。到江陵后我仍按平日习惯早起作户外散步。上午参观八岭山墓葬群。先到了辽简王墓，地处荒山中，规模甚大。辽简王为明永乐弟，名朱植。墓地甬道直通停棺处，棺椁仍在，朱植大概在此地被封王，其历史不详，一时难寻史书核查。楚国建都于郢达四百余年，江陵即郢故地，名纪南城。在墓葬群不远有纪南城故址石碑，碑文为郭沫若书写。这个昔日的城廓，今已成为桑田。田野中隆起一道土坡，陪同者指给我们看说，这就是郢都城垣遗址。八岭山墓葬群建有高数层的木架瞭望台，登上眺望，大小坟墓连绵不绝，尽收眼底。陪同参观的萧副县长指着不远地方的一个直径约三四丈、上面长着青草的土丘说，这就是楚庄王之墓。据说有三十多个楚王埋葬在此，其中庄王墓最大，他是春秋五霸之一。楚国在他那时候也最强盛。此地既是楚国的陵园，地下埋藏的文物一定非常丰富。县里的领导曾向我说，发掘出来的楚国漆器几乎可堆积成山。他们曾向中央有关部门请示，要求将多余漆器出口，换取外汇搞建设，但没有被批准。这么多出土的漆器

由于无法好好保存，不少已在腐烂。中国的确是一个文物大国，地下埋藏极丰，掘地即可见宝。仅以出土的汉简而论，许多地方博物馆也像荆州博物馆一样，面临无法保存的困难。汉简如龟甲、钟鼎、帛书这些出土文物一样，是中国文化的重大财富，可补文献之缺，可订史书之讹。由于各地博物馆多采取地方保护政策，不愿外人插手整理，而仅靠本身十分有限的力量，又无法做成。于是大批汉简堆放在那里（有的甚至是泥地上），任其慢慢腐烂。这真是中华文化的损失。听说，政府对地下发掘渐采保护政策，这在无可奈何中尚不失为一种好办法，因为埋在地下还不致腐烂。江陵县领导说，政府对于楚墓群也作出了同样暂不发掘的决定。但还有一种隐患，也不得不防。最近听说国内盗墓者正纷纷南下，他们有优良的装备和技术，而墓葬群面积广阔，倘只派一两个警卫防范，恐怕无济于事，我把我的杞忧告诉了江陵县领导。上午参观毕，回招待所后，为索字者题词，书条幅二十余幅，倦甚。晚餐萧副县长作东，餐名“百饺宴”。回到住地，蒋经韬携妻女已等候多时，但时间太晚，稍坐即辞去。

九月二十八日

阴雨。早驱车出城门，在长堤行驶，长堤的一边，江水浩淼，甚为壮观。途经芦花荡，即三国故事中张飞拒周瑜处。京剧有一出戏名《芦花荡》，即以此为题材。但此地并无芦苇，与一般江岸无别。它是那样平凡，很难想

象这里曾演出过这样一出热闹戏剧。小时听父亲说，家乡一带留下不少三国故事的遗迹，什么“张飞过河一拳一脚”，什么“咬草崖”等等。前者说的是张飞有急事要过江，受阻过不去，一怒之下，在一块巨石上打了一拳，留下一个比常人拳头大数倍的拳头凹痕，又踢了一脚，留下一个比常人脚大数倍的脚印。“咬草崖”也是一种传说，相传关云长一次骑着他那赤兔马，翻越一座十分险要的山岭，行至悬崖峭壁，无路可走，马只有咬着青草向上攀登。所以至今那里生长的草，还是没有草尖的。儿时听了这些带有传奇性的故事，真是不禁神往。可是我询问陪同参观的家乡人，他们已不知道这些故事了。以《楚辞》为代表的楚文化和以《诗经》为代表的中原文化，由于地域不同，形成了南北的差异。上述那些儿时听到的故事，就充分显示了南方的浪漫色彩，它们和北方的写实风格是截然异趣的。

我们一行离开了芦花荡，又到荆江分洪处略事逗留，再驱车前往沙市。沙市是被评定为全国四个卫生城市之一。这里确实给人以清洁、整齐、有序的印象。街道宽敞，房屋栉比鳞次，错落有致，不像有的城市那样凌乱、拥挤、嘈杂。以前我虽然从未到过这个城市，但听母亲的讲述，在脑海中留下了深刻的印象。母亲在这里度过了她的青春年华，她向我们谈到家乡的人情风物至今仍历历如绘。这里的民风淳厚，家乡菜又是那样美味可口。母亲经常向我们诉说的是，做牧师的外祖父和他的圣公会教堂，

以及寄居他家的那些师爷们。外祖父的两个妹妹，一个嫁出去了，因丈夫不良而忍受着无限的折磨。另一个则是心肠柔软，极富同情心，往往倾自己所有，甚至不惜脱下陪嫁的手上金镯去周济穷人。她一见到别人受苦受难就忍不住流泪，以至终于哭瞎了双眼。还有邻居家的那个可怜的养女，每天天不亮就拎着饭篮，里面盛有粗粝的饭菜，摸黑赶到纺织厂去上班，她因害眼病，眼边一圈全烂了……这些故事在我们的幼小心灵里，曾激起了不少感情的波澜……现在已无法去追寻那些如梦的前尘往事了。

但我和清姐还是想去找寻外祖父的坟墓，抗战前母亲曾只身来到沙市，去外祖父坟上扫墓，还带回一张她在坟前十字架下拍摄的相片。母亲扫墓已是多年前的事了。桂家后代，已无人留在沙市，墓地恐怕是已影踪全无。但我们还不能完全打消寻根的愿望，我们再向陪同者提出去寻觅外祖父传教的那座圣公会教堂。它已有百年以上的历史了。如今圣公会在中国不复存在，各派教会已成为三自爱国一个组织了。但我们在沙市终于还是找到了一座教堂，其中有几位年老的教友。可惜他们都说不知道光绪年间沙市曾经有个圣公会的教堂。

我们从教堂出来，经过中山公园，公园的幽静很吸引人。我提出进去走走。那里有一个美丽的湖泊，游人稀少。我们没有想到在公园里竟然看到了楚国大夫孙叔敖的坟墓。孙叔敖也是我儿时从父母那里常常听到讲说的人物。据说他年轻时，在野外看见了一条双头蛇，相传看见

双头蛇者不祥，孙叔敖为了不使别人再看到这条双头蛇，就把它打死了。这个故事很平凡，但我至今还记得。充斥在中国儿童生活中的诸如此类的大量民间故事，对他们一生都会发生潜移默化的作用。文化传统往往就是通过这样的渠道深入人的心灵，形成了他们的人格，甚至铸造了一个民族的文化素质。

回来略事休息，午后随萧旭副县长去参观碑苑、盆景苑、书画苑及荆州古城垣。由于参观的地方多，时间少，前面几处走马看花，匆匆一览而过。但荆州古城垣却得仔细观赏。这座古城以三国的传说最多。如“刘备借荆州”、“关云长大意失荆州”等等。到了清代，荆州驻扎有满洲旗兵，把城区划出一块地方作为满城。荆州是南方保持最完整的城垣。不过现在的荆州城是明代重新修建过的。我们从城垣马道走上城楼，围绕在城垣外面的护城河呈现在我们的眼前，似乎提醒我们，以前的荆州城就是这个样子。但是时间已晚，不能作过多的逗留。我们匆匆从城垣下来，赶到附近的张居正故居，希望也去看几眼。现在故居只留有外面临街的一小部分，里面已拆毁改建，成了居民住所。我们进去，见有一个妇女正在狭小的屋中洗涤衣物。从那里出来，已是日暮关山，夜晚开始降临大地了。

九月二十九日

晴。早上至江陵图书馆参加座谈会。这是按照我的意

思安排的。来江陵前我提出几件事：不要惊动地区领导，不作专题报告，愿和图书馆读者以及江陵文化界人士接触，但人数不要太多。在座谈会上我作了简单的发言，接着读者提问。会后与荆州师专李德尧、刘汉民、白少玉副教授合影。李德尧在谈话中谈到我关于由抽象上升到具体和知性不能掌握美的观点，他对我的文章似乎很熟悉。谈话之后，荆州电视台来采访。

九月三十日

晴。早在楚风过早（家乡话称用早餐为过早）。这是陪同者应我和清姐的要求，特地选这家保持传统风味的小店来用早餐的。小时听说有一种“汽水粑粑”，我们很想尝尝是什么味道。一到楚风我们就叫了这种点心。等拿到我们面前，一看并不特别，吃起来也很平常。

七时半乘县里小车出发。由江陵至宜昌的高速公路正在修建尚未通车，汽车驶在即将废弃的旧公路上，颠簸难行是可以想见的。我们情愿吃这份苦，因为沿途有许多三国古迹。汽车首先开到玉泉寺停了下来。这里是三国故事中关公被害显灵喊着“还我头来”的地方。玉泉寺与普通寺庙无异。但庙外有几处珍珠泉，倚着石桥的栏杆可见一串一串细小如珠的泉水从下面涌出。汽车再往前行驶，抵达一个小镇，行人和各种车辆在并不宽敞的街道上熙来攘往，两旁商店很多，十分繁华。陪同者说，这就是赵子龙鏖战曹兵、只身救阿斗的长坂坡。我们不能想象当年的长

坂坡竟会是这样。这里除了在稠密市井的一小块空地上，高耸着一尊赵云戎装乘马的石刻雕像外，一点也看不到曾经作为古城的痕迹。那尊石刻雕像完全是照戏台上的赵云仿制的。雕像座下没有一点空隙，小贩在这里摆的摊子杂乱无章，紧紧挨着的是过往车辆的停车场。

中午十二时左右，我们的车到达宜昌。经过附近的三游洞时，由于长途跋涉，大家均感到困顿，希望早一点找个地方休息，都不想进去浏览了。宜昌是个大地方，街道宽阔，房屋整齐。解放后此地曾有作为省会的动议。进入市区后，由宜昌市接待办招待午餐。饭后又招待我们到附近一家宾馆休息。下午四时半上船。这是一艘在长江行驶的小轮船。可在船上观看三峡。我们准备在四川境内巫山下船，去浏览小三峡，一天后再由那里乘江轮折返。我还没有入过川，这次总算是进入四川境内。我们买的是三等舱，六人一间，恰巧我们一行六个人，在船舱内可以随意安排。船驶离宜昌码头，两岸没有什么风景可看，进入舱内聊天，天色渐渐暗下来。吃了带来的干粮，估计要到半夜才可驶过三峡，只有等回来时，再看三峡的风景了。上床不能成寐，服安眠药后，开始还听到轮机隆隆声，江水汩汩声，但不久眼睛渐渐蒙眬起来……

十月一日

晴。早上五时船靠码头。巫山是一个临江的小山城。下船上岸要爬上高达数丈的陡峭山坡。江南有很多这样的

山城。记得抗战初，我从温州到金华，由于公路被破坏，乘民船在瓯江溯江而上。船抵青田过夜。青田就是这样一座临江的小山城，同样建在半山腰，下船也是要爬上一段长长的石阶通道，半途还要经过一座用石块垒成的门洞。门洞上面，有一块空地，像座平台，坐在那里可以眺望四周的风景。这座只有百十来户人家的小山城，被气势宏伟的崇山峻岭所环抱，瓯江的清丽江水在下面平静舒缓地流着。太阳落山后，天空的晚霞渐渐转暗，巍峨的群山笼罩在一片绛紫色的暮霭中。青田的美丽令人陶醉。这是将近六十年前的事了。我不知道过去的巫山是否也像青田一样，曾经包围在那种纯朴无华的古老气氛中，现在我所看见的这座山城却正匆匆忙忙地准备向现代化大都市的模式挺进。它并不具备建成大都市的条件，所以显得有些不伦不类。也许这也是一种在发展中的进步吧，不过令人感到若有所失，因为在这偏僻的山区，本来所具有的那种大自然的迷人魅力，也就随之消失殆尽了。

我们在巫山找到一家旅馆，开好房间，把随身带来的简便行李撂在房内，就又赶到江边码头，去寻找浏览小三峡的游艇。江边麇集着十来艘游艇，在等候客人，每艘游艇可载二十几个游客。它们的外形虽然并不好看，但都装有马达，舱位也干净舒适，不仅周围有明亮的玻璃窗，连顶篷也可以随意打开，以便游人仰观上方的景色。人称小三峡胜于大三峡，这话不是虚谈。我们是先游览了小三峡，后来才游览大三峡的。相比之下，我对大三峡的兴趣

就不那么浓厚了。小三峡有清澈见底的浅滩，也有江流湍急的险滩。到了险滩，游艇上的游客被喊下船，要走一段旱路。船上的马达关闭，几名水手撑船前进。小三峡最诱人的地方，还是两岸高插入云的峭壁。山峦起伏，千姿百态，显示了造化的神妙。前人根据它们的形状，取了许多动人的名字，但我只知道小三峡的名称是：龙门峡、巴雾峡、滴翠峡。如果问小三峡哪里最美丽？我说不上来，因为我觉得各有各的好处。在小三峡沿岸峭壁上，可以见到巴人放在岩穴中的悬棺。在这样笔直挺立的峭壁中间，上不能下，下也不能上，如何把棺木放置在地势险峻的壁穴内，这是不可思议的，可是几千年前的巴人居然做到了。先民的智慧是惊人的。抗战胜利后，我在国立北平铁道管理学院任教时，常常和在清华任教的吴征镒、季镇淮、范宁，北大的田方僧以及和我同校的徐大德等一起到郊外游玩。记得有一次我们同游颐和园，当时一位在清华土木工程系任教的杨君也和我们在一起。他讲到颐和园铜亭的铸造之妙，又说排云殿由山下向上垒起的巨大石块，在当时用了什么工艺技术，至今还不明白。但这些比起巴人的悬棺和几千年前在峭壁上建成的栈道来，还不算是最能使人称绝的巧夺天工。栈道今已荡然无存了。在峭壁的中间留下了一个个方形孔穴，每个孔穴之间相距约丈许，方孔是在坚硬的岩石上凿成，四边如刀切过般地整齐，孔内可插入碗口粗的枕木，以作为栈道的支撑。这些栈道的建成时期比较晚，大约是在宋代，建筑目的是用来运送粮食。后

来我们在小三峡旅游区的尽头，看见了利用原有方孔重新修建起来的模拟栈道。模拟栈道用现代水泥材料来代替昔日的木质结构，十分牢固，可供游人上去行走。我登上栈道，俯视峭壁下面滚滚的江流，如临深渊，不禁头昏目眩。遥想当年无数民夫就在这样艰险难行的栈道上背着粮食，一步一步前进，不知要走到何时才能到达目的地。我们在此逗留了一些时候，拍摄了几张照片作为纪念，即乘原来的游艇折返。到了旅舍匆匆用过晚餐，就倒头去睡，实在玩得太累了。

十月二日

多云。昨日游览倦甚，早上充分休息，午后离开巫山。我们搭乘的江轮于一时四十分开船，在船上进方便面作为午餐。饭后在房舱内休息。下午走到甲板上观赏风景。船上邂逅一位宜昌的基层公安干部。他是一位很愿与人交际的青年。我们渐渐攀谈起来，他在这一带工作，深知山民的困苦。船向前驶，经过一座荒凉山峦，他指着山峦高处一间简陋的破房对我说，那里曾居住一个贫穷的老妪，只身一人，无人相伴。虽然已经年迈，但为了饮水，天天仍得下山去挑水，后来实在挑不动了，她就吊死在那间屋里。这些贫困地区的人民生活就是如此悲惨。

船驶近宜昌，眼看就要抵达，可是在葛洲坝不知何故停留了约两个小时。一到宜昌，我们来时乘坐的小汽车已经等候在那里。为了赶时间，我们不再逗留，马上上车赶

回江陵。在回来的路上遇见一桩很不愉快的事。我们的汽车在崎岖不平的旧公路上，尽量加快速度。天色渐渐暗下来，行至枝山近郊，汽车驶上一条新修的公路，半途碰到路当中树立一块不准通行的指示路标，我们的车只得折返，仍旧走上那条已经败坏的旧公路。车没有开多远，见到前面路边影影绰绰聚有一些人，在静静的夜里高声鼓噪。开头我们听不清他们在喊什么，驶到近处才听清楚，原来是要我们的车停下来。但车行太快，一时刹车不及。突然那群人向我们抛出一块上面钉有长钉的木板。我们的车从上面滚过，一下子两个车轮一起放炮，瘪了下来。驾驶员和陪同者下来前去交涉。原来这是枝山县城建局在此设立路卡，敛收过往车辆的钱财。他们一无标志，二无制服，不知根据哪条法律，在此征收过路钱，这群人中散发着酒气，个个摩拳撸袖，气势汹汹，宛如凶神恶煞一般。我下车与之理论，他们口出不逊，几欲动武，陪同者把我扶回车上。交涉一无结果，只得自认晦气，驾驶员把扎破的车胎换上备用胎，重新上路。我们白白在此耗去了很多时间，到江陵已是半夜了。

（录自一九九三年日记）

重返清华园

三月十七日

三月十二日偕许纪霖飞京，中央电视台《读书时间》朱正琳与李潘到机场来接，下榻于梅地亚。因无硬板床，将铺搭在地板上。晚上难以入寝，服氟基安定始勉强入睡。次日，朱正琳、李潘和纪霖陪我去清华拍外景。清华文学院教授葛兆光接待全程陪同。我和他还是第一次会见，我以前读过他的书，他是一位治学勤勉的中年学者。我们到校门时，天色朦胧，不久就有疏落的雨丝飘下，我和葛兆光谈到小时住南院，但他已不知清华还有一个南院。好在我还有印象。

清华园大门外，有一条河流，上面架着一座石桥，对面就是通向南院的道路。那里还是七十多年前的老样子。只是小河的河床似乎更向下深陷了。校园大门外停着的人

力车，现在已看不见了。进了南院的西门，一切如昔，只是显得更为破旧。葛兆光告诉我说，清华的旧建筑都已拆掉重建，惟一没有改建的就是这块地方。不过，他已经不知道二十年代清华国学院的四导师，除梁启超住在城里外，王国维、赵元任、陈寅恪都曾住过南院。南院是方型，由两种不同样式的房屋构成，北面东面是西式房屋，南面西面是中式房屋，中间有一广场，我们小时就在这片场地上玩耍。那时觉得十分宽阔的天地，现在不仅显得狭小，而且是蔓草丛生了。我告诉葛兆光北面洋房第一号住的是赵元任家，二号是陈寅恪家，西面一排中式平房中，有一家我记不得是几号了，是王国维家。（现在一些传记文章都说王国维住西院，是误记。）现在清华已经无人知道这些应该珍视的故居了。我请和我们一起来的电视台摄影记者把这些值得纪念的地方拍摄下来，我担心这些陈旧的房屋也许不久将被拆除。

我们转向西面平房，走进一间门前有台阶的房屋，这里已改作退休职工活动室。五年前北图副馆长唐绍明来沪参加上图新址奠基典礼时与我相遇，他告诉我，他的父亲唐篑芳先生已九十多了，仍健在，现住在清华南院十四号，即我家过去住过的房子。这次我向活动室的几位退休老人打听唐先生，他们说唐先生已于去年去世了。前年我来京去北图，想约绍明同去清华拜望唐老，绍明因公务繁忙未果。除了唐老，清华恐怕再无人知道七十年前的往事了。我小时在南院广场一起玩耍的友伴，有马约翰先生家

的启华、启伟、佩伦，李广诚先生家的增德、华妹，梅贻琦先生家的祖彬、祖彤，赵元任先生家的如兰、新那（这是后来的名字，那时如兰叫ARIS，新那叫NOVA），虞振镛先生家的佩曹、佩兰，杨光弼先生家的大田、二田（这是小名，我一直不知道他们的学名叫什么）。以上都是住在南院的。还有住在北院的王文显先生家的碧仙、碧云和几位外国教授的孩子，也有时到南院来和我们一起玩。其中我只记得美瑞和玉瑞。这是一对美国姐妹，她们有时也来我们家，喜欢吃我们家的中国饭菜，而我和三姐有时也到北院她们家玩，去喝她们家新挤出来的羊奶。我们这些清华园的孩子们在南园广场上顽皮嬉戏，那是多么无忧无虑的快乐日子啊！现在许多儿时的友伴已消息全无，不知他们是否还在人间？如果他们还健在，祝福他们，愿他们幸福，而对于那些已故的亡灵，我也默默祈求，愿他们在大地之母的怀抱里安息。

三月十八日（续前）

儿时我在南院住十四号，是南面一座三合院的中式平房。电视台摄影记者要拍我儿时的故居。我们一行找到了这里，请求现在的屋主人准许我们进去看看。来开门的是一位身穿旧警服的上年纪的人，他不修边幅，衣服久未洗涤，看来有些潦倒。我们说明来意，李潘指着我说，老先生姓王。这位身穿旧警服的老人马上问，是不是王国维的后代？他说，一两年前有王家后人来访过。接着他告诉我

们，他是一九三一年生在这里的，又问我知不知道全家？我说知道。全绍文、全绍武当时在北京颇有名望，是我的父执辈。抗战上海沦陷时期，我通过母亲向全绍武商量，他曾将他的华亭路住房让出一间给我住。后来地下党文委将此地作为机关。全绍武虽多少有所觉察，但他对我们采取同情态度，从未有什么不满表示。我们在敌伪统治时期得以平安度过，是要感谢他那所豪华住宅所起的荫蔽作用。两位全先生都是很富有也很有地位的金融界和企业界人士，为什么这位穿警服的老人如此潦倒呢？他父亲是全绍志。这个名字我没有听说过，也许是两位全先生的堂兄弟吧。眼下这座房屋已破旧不堪。院子中间，还砌起一道墙将整幢房子隔开，更添加了一种败落景象。走进几间破旧肮脏的房间，里面光线暗淡，地上堆满垃圾。我不知道这些垃圾是做什么用的。主人的身份和他的职业是什么，也都使我难以揣摸。这里的一切都显得灰暗阴沉，已和我儿时的印象面目全非。不过，我们来访时，却发生过一件令人忍俊不禁的小插曲。这就是我和房主人的一场对话。

我问他："您知道唐篔芳先生吗？他住过这儿。"

他回答得很干脆："没有，唐篔芳是住西院。"

我坚持："不，唐篔芳是住南院。"

他更坚持："不，不，是住西院。"

我再坚持："不，是住南院。我以前在南院住过。"

他毫不犹豫地再否定我的说法："不，我知道。我三十年代初生在这儿的。"

我也当仁不让："我是二十年代初生在这儿的。"

我们两人顶牛顶到这一步，使得同来的人都笑了。李潘更是笑得头直往后仰，她把这场辩论称为"较劲"，她说："王老跟他较劲，真有意思。"这就是我七十多年来第一次返回儿时故居的情况，凭吊儿时生活的旧地，并没有引起惆怅，却出现了这场小小的喜剧，这真是没有想到的。

三月十九日（续前）

从南院出来，折返石桥，进了清华园的大门。原来紧挨着大门的西面是警卫室，东面有一条小径，通往售品所。那是我们孩子最熟悉也最喜欢的地方，因为只有在这里才可以吃到冰激凌。大门里有一条笔直的大道，小时觉得这条大道又宽又长，似乎没有尽头，给人以清洁整齐的印象。最使我难忘的是在大道左右两旁，各有一株三四个人才能合抱的千年老树，巍然屹立，气象非凡，看到它们，使人产生一种庄严雄伟之感。可惜不知什么时候，它们已经消失了。抗战胜利后，我到北方交大教书，曾几次来清华看望在那里教书的友人吴征镒，那时这几株大树就不存在了，为此我曾唏嘘不已。

一起来的摄像记者，选出一些校园地点来摄像，其中有从前清华学堂的中等科和高等科，这是建成大学以前学生就读的地方。还有一处是当时最具规模的图书馆。图书馆有一层是铺的玻璃地板，二十年代这是使人叹为观止的

建筑。再有一处是由回廊连成一体的工字厅，这是一些大大小小气魄宏伟的典雅厅堂，最后一进背靠小丘环绕的荷花池，大厅里面陈设着各种瓷器古玩，两厢各有一间可供人留宿的房间。小时一位在清华读书的大表哥曾带我在这里住过一夜，相传工字厅闹鬼，那天晚上我怕得要死，把头蒙在被里才睡着。这次旧地重游，工字厅因年久失修而显得十分破旧了。后面那一排大厅现在是校领导的办公重地，我们不便闯入干扰，只在后面的荷花池边的小道上绕行一周。这里是我童年常来游玩之地，我还记得这些道旁的小丘陵和不远小山上的钟亭。那时，悠扬的钟声为清华人报时，晚上最后一遍钟声敲响，那是熄灯信号，清华园的电厂供电到此为止，所有电灯马上就要熄灭了。父亲每天在熄灯前就将擦得锃亮的煤油灯罩预备好。油灯发出昏黄的微光代替了雪亮的电灯，孩子们发现夜晚真正降临，睡觉的时候到了。

离荷花池不远就是朱自清先生写过荷塘月色的所在地，小时候还不知道有这篇名著，也不懂得恬静幽美，只是觉得太静谧、太寂寞了。接着我们再去体育馆，体育馆不远是医务处，现在已改建，不知作什么用了。在体育馆前有一大片敞地辟为体育场，四周有跑道，中间是足球场。清华园的孩子常常来看球赛。小时候记忆最深的是赛棒球，清华的棒球队穿着镶着紫色条纹的白色运动服，戴着有紫色帽檐的白棒球帽。白和紫两色是清华校徽的颜色，队员个个雄赳赳气昂昂。马约翰先生还让他的两个孩

子启华、启伟，穿同样的队服，排在前面出场。我们真是羡慕极了。比赛时，孩子们拼足力气为清华校队助威呐喊。清华重视体育，无形中对我们也发生了影响，后来，我和几个姐姐上了中学，都积极参加体育活动，还被选入校队，恐怕与儿时的熏陶不无关系。不过，清华给我最大的教益还是大学的学术气氛，自然我那时对此一无所知。经过耳濡目染，顶多只能领会一点读书的重要和乐趣。当我们一行走到王国维纪念碑前，李潘突然提出这个问题的时候，我就这样作了回答。不过现在想来，我觉得我们千万不要看轻儿童时代所受到的熏陶和影响。有人说，人的一生都被童年时期所决定，这似乎有一定的道理。童年时代所获取的印象像一粒种子埋藏在儿童的心田，慢慢地发挥着它的潜在功能。这些不知不觉的思想熏陶和影响，原来是极其简单粗糙的，随着时间的推移，在一定的气候土壤的培育下，逐渐地萌动、变化、发展、壮大……

（录自一九九七年日记）



读莎剧时期的回顾

一九三八年我认识了满涛。他从俄文译出了契诃夫《樱桃园》，不久，这本书在巴金主持的文化生活社出版了。满涛的译笔漂亮流畅。他用了一些北京俗语，用得很恰当，使全书神采奕奕，增添不少生动气韵。这是我第一次读到契诃夫的剧本。那时读书界还不像现在，认为剧本只供演出而没有阅读价值。满涛翻译的这个本子是很有影响的。我也很喜欢这个剧本。读了《樱桃园》，我马上再去找契诃夫的其他剧本。契诃夫的剧本并不多。我读了《三姊妹》和《伊凡诺夫》的中译本。另外两本《海鸥》和《凡尼亚舅舅》，我读的是商务印书馆印行的加中文注释的英译本。几乎在差不多时候，也是抗战初期，商务印书馆已出版了梁实秋翻译的几本莎剧。我读了梁译的《丹麦王子哈姆雷特之悲剧》。书前有译者写的一篇长序，序

中谈到哈姆雷特的性格和他在复仇上所显示的迟疑。这个西方莎学所探讨的问题也引起了我的兴趣。五十年代初，我以它为题，写了一篇探讨哈姆雷特性格的文章。这篇文章没有发表，一直保存到六十年代初。我将它和那时写的论奥瑟罗、李尔王、麦克佩斯编在一起，作为《论莎士比亚四大悲剧》中的第一篇。张可将这部近十万字的稿子，用娟秀的毛笔小楷誊抄在朵云轩稿笺上，再用瓷青纸作封面，线装成一册。“文革”初，我害怕了，在慌乱中将它连同十力老人几年来寄我的一大摞论学信件，一并烧毁了。现在我只能简略谈谈留在记忆中的大致内容。在那篇《哈姆雷特的性格》中，我认为造成哈姆雷特的迟疑的原因，不是由于他的怯懦，而是由于他的生活经历了一场大变化。这场变化来得太突然、太急骤了。父王的暴卒，母亲改嫁给有篡弑嫌疑的叔父，而这位奸诈的叔父又马上登上了王位……和平恬静生活立刻变得严峻起来。世态的炎凉，处境的险恶，朋友的背叛，是这位从小在宫廷中养尊处优的王子所无法承受的。他惊恐地发现脚下布满陷阱，随时都会陷落下去。这些突如其来的变化，迫使他不得不怀疑，不得不思考。他需要迅速地去弄清每一变故的真相，去追索它们发生的原因，而摈弃已往的盲目热情、无邪的童稚，他很快地成熟起来，一下子由幼童变成了成人。我在这篇文章中曾援引了海涅的一段话，大意说：堂吉诃德将风车当作了巨人，将马房娼妓当作了贵妇人，将一场傀儡戏当作了宫廷典礼。而哈姆雷特相反，从巨人身

上看到了风车，从贵妇人身上看到了娼妓，从宫廷典礼看到了一场傀儡戏。海涅的理论文字，蕴含着深邃的哲理，又具有诗的魅力。这是一般思想家所无法企及的。直到今天我读他的哲学论文的时候，仍引起很大的兴味。我在文章里，还援引了歌德在《威廉·麦斯脱的学习时代》中的一段话。书中人物在排演哈姆雷特时说："莎士比亚是要表现一个伟大的事业承担在一个不能胜任的人的身上的结果。……就像一棵橡树种在一个贵重的花盆里，而这花盆只能种植可爱的花卉，树根生长，花盆便碎了。"这些议论是威廉·麦斯脱作为导演和他的同伴在探讨剧本时说的，但颇可见出歌德本人的观点。歌德和海涅对于哈姆雷特的分析，虽然文字不多，却都言简意赅。现在回想起来，我感到自己过去写的那篇文章，由于出于同情和耽于辩护的立场，过分强调环境的变化才造成了哈姆雷特的迟疑犹豫。（别林斯基论哈姆雷特就是把他说成具有坚强的性格，说他的每一句话都是"涂了毒的箭"。）当我细细思考歌德和海涅的话之后，觉得哈姆雷特的迟疑犹豫，除了归结为他四周环境的急骤变化外，也应考虑他本身的因素。每个人在迎接同一环境挑战时，都会有不同的反应，这里就有人的性格的作用。环境固然是性格形成的重要的原因，但遗传的因素也是不可忽视的方面。

我写了《哈姆雷特的性格》以后，对莎剧仍说不上有真正的爱好，不过我开始不再把莎士比亚看作是一位夸张做作已经过时的伟大天才了。从本世纪初以来，莎士比亚

在中国并没有获得好运。“五四”新文化阵营中有不少人是以弘扬文艺复兴精神自命的，可是他们对于西方文艺复兴的这位代表人物，却显得十分冷漠，对他尚不及对那些无论在才能或成就方面远为逊色的作家的关注，仅仅因为他们被视为弱小民族的缘故。胡适在二十年代初写的日记，有几处谈到莎士比亚，说他“决不觉得这人可与近代的戏剧大家相比”。而莎士比亚的“几本哀剧”（悲剧），只当得“近世的平常刺激剧melodrama”。他认为，近代大家决不会做《奥瑟罗》“这样的丑剧”。又说，他实在看不出“那举世钦仰的《哈姆雷特》有什么好处。……哈姆雷特真是一个大傻子”！鲁迅虽然没有这样激烈的贬莎论调，但莎士比亚并不是他所爱戴的西方作家。他没有写过专门谈论莎士比亚的文章，当论战的对手提到莎士比亚的时候，他才涉及他，说《裘力斯·凯撒》并没有正确地反映罗马群众的面貌。“五四”时期的一些代表人物不喜欢莎剧，虽然各有各的理由。但主要原因除了功利的艺术观之外，也可能是由于已经习惯了近代的艺术表现方式，而对于四百多年前的古老艺术觉得有些格格不入。胡适和不少人大抵都是如此。我这一代人的文学思想是在“五四”新文化观念的哺育下成长起来的，自然不能脱离“五四”的影响。具有浓厚意图伦理的“五四”人物，在文学思想上多重功用。胡适当时所喜爱的是易卜生的社会问题剧。我真正开始进入艺术世界是在四十年代，比“五四”时期晚了二十年。当时易卜生的剧本已经不能

满足我的文学爱好，我喜欢的是契诃夫。毕竟时代不同了。“五四”时代强烈的功用色彩淡化了。回顾起来，我并不认为我当时爱好契诃夫有什么偏差，契诃夫的剧本一直是我心爱的文学读物。契诃夫为什么吸引了我呢？他的五个多幕剧，在情节上都平淡无奇，几乎大同小异：开头一些人回到乡间的庄园来了，在和亲友邻居等等的交往和接融中，发生了一些纠葛和冲突，引起感情上的波澜。这些事件并不令人惊心动魄，正如平凡的日常生活时时所发生的一样。最后又是一些人怀着哀愁怅然离去。故事就这么简单。但是契诃夫把这些平凡的生活写得像抒情诗一样美丽。在他以前，果戈理写两个伊凡的吵架，从吵架表现了人们把精力消耗在近于无事的悲剧中。果戈理的笔触是粗壮的、强烈的、尖锐的，小说中处处闪露着作者的讽刺微笑。同样，吵架也是契诃夫笔下经常出现的场景。在这些场景中流露出来的淡淡哀愁是柔和的、含蓄的，更富于人性和人道意蕴的。契诃夫似乎并没有花费多少心思用在情节的构思上，当时我正沉迷于十九世纪俄罗斯文学所显示的那种质朴无华的沉郁境界。我不喜欢文学上的夸张、做作、矫饰和炫耀。陆游诗中说的“功夫深处却平夷”，正是我那时所追寻的境界。我认为质朴深沉比雕琢卖弄需要有更多的艺术才华，虽然初看上去前者并不起眼。艺术需要含蓄，需要蕴藉，但这往往是贪多求快的读者所忽略的。当我逐渐懂得去欣赏契诃夫以后，不管经历多少岁月，面临怎样的艺术新潮，我再也不会发生动摇了。等到

我从黑格尔美学中理解到"形象的表现方式正是艺术家感受和知觉的方式"以后，我更坚定了我的信念。

别林斯基以自然派的名义来概括十九世纪俄罗斯文学。他曾以下面一段话来说明自然派文学的技巧问题。这段话的大意是："一篇引起读者注意的小说，内容越是平淡无奇，就越显出了作者过人的才华。当庸才着手去描写强烈的热情、深刻的性格的时候，他可以奋然跃起，说出响亮的独白，侈谈美丽的事物，用辉煌的装饰，圆熟的叙述，绚烂的词藻——这些依靠博学、智慧、教养和生活经验所获得的东西来欺骗读者。可是如果要他去描写日常的生活场面，平凡的散文的生活场面，请相信我，这对于他将成为一块真正的绊脚石。"我是从战前生活书店出版的《别林斯基文学批评集》读到这段话的。这本书的译者是王凡西。严格地说，这只是一本小册子，全书只是别林斯基的几篇文章的摘译。但它给了我极其深刻的印象，影响了我对艺术的看法。我在五十年代初所写的一些文学论文里，曾不止一次援用过它。

"文革"时期批判所谓三十年代黑线时，说那时的文艺思想来自别、车、杜。事实上，三十年代译出的全部别、车、杜三家论著，除《译文》摘译的别林斯基几篇论文的片断外，只有王凡西的这本小册子。周扬翻译的车尔尼雪夫斯基的学位论文《生活与美学》已是四十年代的事了。至于比较完整介绍别、车、杜的论著，已是到了四十年代末五十年代初了。（当时从事这项工作的是时代出版

社的姜椿芳、满涛、辛未艾。）怎么能说三十年代所谓文艺黑线来源于别、车、杜呢？那时左翼文艺理论家所推重的是普列汉诺夫，苏联的高尔基、吉尔波丁、罗森达尔，以及日本的藏原惟人、志贺直哉等。他们几乎没有涉及别、车、杜。我也是在四十年代末五十年代初才较多地知道别、车、杜的文学思想的。人们习惯按照苏联理论界的说法，把别、车、杜称作是革命的民主主义思想家，以为他们的文艺思想显示了强烈的政治色彩。这种说法至少是夸大的。这三位思想家在自己论著中固然表现了一定的政治态度，但并不像我们所设想的那样，他们是把自己的政治概念灌输到审美趣味中去。我始终不能忘记，我在四十年代从教条主义摆脱出来时，别林斯基的艺术观对我所发生的影响。他帮助我把自己的零碎感受提升为一种观念。这可以用我当时所读到的他的一种说法来阐明。这段话现在我已记不起是出于他的哪一篇论文了。大意说，“一个作家如果听从某种思想的指引，必须把它化为自己的血肉，使它获得人格的印证，否则这思想就会成为一种不生产的资本”。别林斯基这一论述和长期以来左翼文学理论关于思想性的说法迥不相同，倘非亲身感受是很难领会它所给予我的思想解放力量的。当时正在强调正确的世界观对于文艺创作的决定作用，两位具有权威性的文艺理论家何其芳、林默涵，正在严格地用这一理论去裁决文艺问题的是非。在这种使我感到压抑的窒息气氛下，一九五一年我写了《世界观·倾向性·人格力量》，发表在梅林主编

的《文学界》上。这篇文章援引并阐发了别林斯基那段话。一九五二年我编《向着真实》集子时，一位对我怀着善意担任领导工作的朋友，劝我不要把这篇文章编入集内，因为它和当时正在大力宣扬作家必须先改造世界观的指导思想相悖。我接受他的意见，使我在接踵而来的文艺整风中免除了惊扰，但这篇文字也就从此没有编入我的集内了。一九五四年尾，我读到《文艺报》印发的胡风三十万言意见书，那是作为批判材料让大家阅读的。胡风在批评世界观决定论时也阐发了别林斯基的上述观点，还引用了原文“不生产的资本”这一说法。由于胡风没有注明这句话的出处，批判者不知它的来源，所以在反胡风运动中才没有引起对这问题的深究。

这里我想为别林斯基说几句话。别林斯基对十九世纪俄罗斯文学曾发生过举足轻重的作用。他依靠友人的转述去理解黑格尔，从黑格尔那里吸取了许多东西。这里可以举一个例子，黑格尔门人及后继者对于黑氏美学中的情志这一被阐述得十分精辟的概念，似乎并没有予以应有的注意和回应，别林斯基却认识到它的意义，懂得它是黑格尔美学中重要的思想之一。在他所写的一系列有关普希金的论文中，对这一概念作了引申和阐发，显出了真知灼见。但是他并不墨守前辈大师的规矩方圆。黑格尔对古希腊艺术推崇备至，却十分鄙视滥觞于他同时代并在他以后蔚为大观的近代文学，认为后者对前者来说，只是一种退化。别林斯基并不受这种偏颇观点的影响，他用自然派来命名

果戈理时期的文学现象。这方面他所作的精辟论述，实际上是对十九世纪以人道主义为内容的俄罗斯文学的系统阐发。在这一点上，他是前无古人的。他比黑格尔生得晚，活在一个俄罗斯文学巨星光芒四射、人才辈出的时代。这些大师的乳汁哺育了他的审美趣味，他把从他们那里吸取的文学养料化为自己的血肉，又反转来成为影响和推动十九世纪俄罗斯文学前进的动力。普希金、莱芒托夫、果戈理以后，风起云涌一个紧跟着一个出现的俄罗斯文学巨匠，很少不受这股思潮的扶持或推动，陀思妥耶夫斯基、屠格涅夫、尼克拉索夫、托尔斯泰……都受到它的影响。契诃夫，虽然生得较晚，但也是在这种文学气氛中成长起来的。在开拓这片文学大地的艰苦工作中，使别林斯基获得成功的一个重要关键，就是他的艺术鉴赏力。他逝世多年以后，车尔尼雪夫斯基重谈果戈理时期文学概观的时候，曾说了一句语重心长的话，他说，他在艺术鉴赏方面，不能提出比别林斯基更多一些意见，只能按照他所开拓的方向走下去。尽管车尔尼雪夫斯基比别林斯基受到的正规教育要多得多，但艺术鉴赏力，除了需要学识之外，更需要思维活动中源于禀赋的领悟能力。

无论是契诃夫的剧本或者别林斯基的自然派理论，都使我对于那些表现平凡日常生活的作品产生了极大的兴趣。在我读过的剧作中，我把具有这种特点的剧本称作是“散文性戏剧”，将它与“传奇性戏剧”相区别。不用说，在这样的对比下，我的偏爱很自然地会倾向契诃夫，

而不是莎士比亚。那时我常和张可谈论这个问题。她并不赞同我的意见。她不善于言谈，也不喜欢争辩，只是微笑着摇摇头，说莎士比亚不比契诃夫逊色。当时我们谁也没有说服谁。我对散文性戏剧和传奇性戏剧所作的比较说明，曾反映在我过去所写的一篇文字中。一九四三年上海国华剧社在金都戏院上演曹禺改编的《家》的时候，我写了一篇剧评，收入我最早的一本论文集《文艺漫谈》里。这篇文章有这样一些说法："每次读完《北京人》我常常想起契诃夫。曹禺渐渐从故事性、紧张、刺激、氛围气、抽象的爱与仇主题走出来，接触到真实广阔的人生，多多少少都可以看出契诃夫对于他的影响。"（我这样说是有根据的，曹禺发表了《雷雨》、《日出》、《原野》以后，曾在一篇自述中说，在北京的一个秋天，他坐在飘落黄叶的院子里，一边读契诃夫的《三姊妹》，一边沉入了遐想。他说，如果一个剧作者一生只写出一部这样的作品，也就可以心满意足了。）"……《雷雨》充满浓重的传奇色彩，《北京人》只是生活的散文：平凡、朴素，好比一幅水墨画……我不想判断传奇的悲剧好，还是散文的悲剧好。莎士比亚式的悲剧我喜欢，契诃夫式的悲剧我也喜欢。不过，传奇的悲剧容易渲染过分，以致往往有失真之弊。雨果的《钟楼怪人》是伟大的作品，可是我个人的口味更喜欢史坦培克在《人鼠之间》中所写的莱尼。这是一个力大、粗鲁、丑陋的壮汉，在粗糙的灵魂中同样充满了人性和柔情。他更平凡，也更使我觉得亲切。"以上这

些就是我当时的看法，其中许多观点，我至今未变。但是任何一种正确观点，如果固执地推到极端，作为审美标准的极致，就会产生片面化，从而使自己的眼界狭窄起来。当时我正年轻气盛，我的偏执使我在艺术鉴赏上也蒙受影响。具有不同特性或不同体裁的文学作品，有其不同的长处，也有其不同的局限。现代自由体新诗固然比古代格律诗具有种种的优越性，但如果用现代新诗体裁将古人律诗加以今译，就无法在意境、气韵、格调、神采等等各方面保持原有的面貌而不走样。就这一点来说，在抒发思想感情方面比旧体诗更自由的新诗，也有它的局限性。《文心雕龙》是用六朝骈文写成的，在自由抒发方面更受限制，但我读了好几种今译本，发觉没有一种今译可以将原著形神兼备地表达出来。比如《物色篇》赞中的这几句话“目既往还，心亦吐纳，情往似赠，兴来如答”，几乎所有的今译都丧失了原有的情趣。前人所谓尺有所短，寸有所长，万物并育而不相害的话，确实是有道理的。

我通过撰写《哈姆雷特的性格》，已开始感到它是耐人细细品味的作品，而决不是那些俗文俗作可以比拟的。一部作品倘使不能唤起想象，激发你去思考，甚至引起你用自身的经历，去填补似乎作者没有充分表达出来的那些空白或虚线，那么这部作品就没有多少可读的价值了。哈姆雷特的犹豫迟疑曾引起我思考，从最初读梁译，到写成那篇文章，将近十年。这说明它是一部耐人寻味的剧本。

不过，我对莎士比亚真正产生了爱好，却是在五十年

代下半叶的隔离时期。审查一年后，我被准许读书。我将自己的阅读范围很快集中在三位伟大作者的著作方面，这就是马克思、黑格尔、莎士比亚。我以极其刻板的方式，规定每天的读书进程。从早到晚，除了进餐、在准许时间内到户外散步以及短暂的休息占去极为有限的时间外，我没有浪费分秒的光阴。这样全神贯注地读书，一直到一九五七年二月二十二日正式宣布隔离结束为止。这是我一生中读得最认真也受益最大的时候，此后不是由于外在的干扰，就是由于自己的分心，再也不能专心致志地读书了。那时我所读的莎剧，最引起我关注的是《奥瑟罗》，这个剧本一下子把我吸引住了。我的全身心都投入到奥瑟罗的命运中去。在隔离审查中，由于要交待问题，我不得不反复思考，平时我漫不经心以为无足轻重的一些事，在一再追究下都变成重大关节，连我自己都觉得是说不清的问题了。无论在价值观念或伦理观念方面，我都需要重新去认识，有一些更需要完全翻转过来，才能经受住这场逼我而来的考验。我内心充满各种矛盾的思虑，孰是孰非？何去何从？……在这场灵魂的拷问中，我发生了大震荡。过去长期养成被我信奉为美好的神圣的东西，转瞬之间轰毁，变得空荡荡了。我感到恐惧，整个心灵为之震颤不已。我好像被抛弃在茫茫的荒野中，感到惶惶无主。这是我一生所遇到的最可怕的时候。多年以后，我在一篇自述文章中，用精神危机来概括这场经历。

这就是我读《奥瑟罗》那时的心境和思想状况。当我

读到第四幕奥瑟罗的一段独白时，我产生了强烈的共鸣，它使我激动不已。在这场戏中，奥瑟罗遣走了陪伴苔丝狄蒙娜的爱米利娅，台上只剩下他们两个人。奥瑟罗被苦恼重重击倒，过了一会儿，他平静下来，从内心深处发出叹息："要是上天的意思，要让我受尽种种的折磨；要是他用诸般的痛苦和耻辱降在我的毫无防卫的头上，把我浸没在贫困的泥沼里，剥夺我的一切自由和希望，我也可以在我灵魂的一隅之中，找到一滴忍耐的甘露。可是唉！在这尖酸刻薄的世上，做一个被人戳指笑骂的目标，我还可以容忍，可是我的心灵失去了归宿，我的生命失去了寄托，我的活力的源泉变成了蛤蟆繁育生息的污地！……"奥瑟罗的绝望这样震撼人心，他由于理想的幻灭而失去了灵魂的归宿。伟大人文主义者笔下的这个摩尔人，他的激情像浩瀚的海洋般壮阔，一下子把我吞没。我再不去计较莎剧的古老的表达方式，他那繁缛的充满隐喻与双关语的枝叶披纷的语言，他那多少显得有些矫饰留下了人工造作痕迹的戏剧技巧——这些因时代风习使作品在形式上受到局限的斑痕……要紧的是他写出了人和他的灵魂，还有什么比这更重要，更值得读者去沉潜往复从容含玩呢？任何作品的形式都不可能臻于至善至美，它将随着时间的流逝而更新，但人类心灵中所闪烁的光芒却是恒久的。……我不想把那时一些想法都当作我的成熟思想。一年多隔离审查的幽居生活，在发生精神危机之后，我的神经系统出现了一些异常征兆，嘴角歪斜了，舌头僵硬了，说话变得含混不

清。（十多年后，我在“文革”再度被隔离审查时，又出现了同样病兆。在一次批斗我的会上，我感到脸上身上有无数小虫在爬，使我疼痒难熬，禁不住全身抽动着。一位因去过苏联也被批判过的女同志，看到这副古怪的样子，大为生气，对我恶声叱骂，眼里向我投射出憎恶和仇恨的光芒。她不知道这是病，还以为我在装假。）但我觉得在孤独中我的头脑似乎变得更清晰，更灵敏。事过境迁之后，我才感到我的许多想法是病态的。由于感情长期被压抑不得抒发，一旦激动起来，就会一发不可收拾。那时我也意识到必须抑制自己，但我的想法仍难免有夸大或过火的地方。我对奥瑟罗所产生的强烈共鸣，仔细分析起来，是和我从小所受到的教养有着密切关联。我这一代的知识分子，大多都是理想主义者。尽管不少人后来宣称向理想主义告别，但毕竟不能超越从小就已渗透在血液中，成为生存命脉的思想根源。这往往成了这一代人的悲剧。但不管怎么样，结果却是，这种对于奥瑟罗失去理想的共鸣，终于改变我对莎剧的看法，引导我重新进入他的艺术世界。奥瑟罗这个人物，正如莎士比亚笔下的其他人物一样，显示了人性中某方面的弱点。这位后来成为我膜拜对象的伟大作家，曾满怀悲悯地向上天发问：“为什么上帝先要让人有了缺点，才使他成为人？”（大意）这句充满人道感情的话，一直在我心中发出回响。奥瑟罗确实是嫉妒的，但是如果不明白这出悲剧的波澜壮阔的背景，就不会明白这出悲剧的性质。戏一开始就埋伏下了这对情人的

最终命运。他们违反当时社会常规的爱情，其本身就是带有浓厚的理想主义色彩的。这种不问出身、门第、肤色、礼法与习俗的婚姻，竟然发生在威尼斯贵族社会里，这是可以想象的么？然而这种不讲世俗利害，不顾舆论偏见，只是基于爱情的婚姻，偏偏冲破重重障碍得以实现了。但命运作弄人的地方却是在成功中就已埋下日后必将破灭的种子。戏开场不久，勃拉班修向公爵控诉奥瑟罗用魔法蛊惑了自己的女儿的那些长篇议论，可以说明这场婚姻是不能用当时社会人人恪守的正常情理来判断的。而奥瑟罗的辩解："她为了我所经历的种种患难而爱我，我为了她对我所抱的同情而爱她"，则可以说明这种爱情的理想色彩已远远超出了当时社会所能接受可以理解的限度。这种似乎来自天上的爱情，一旦和现实社会的坚硬顽石相冲撞，焉能不败？对于奥瑟罗本人来说，这爱情的获得也是他料想不到的，所以在他获得这种意外的幸福之后就更加珍惜它。当它一旦破灭，就使他倍觉惨痛。

重读《奥瑟罗》以前，我还读过史丹尼斯拉夫斯基写的导演《奥瑟罗》计划的中译本。解放后，史丹尼斯拉夫斯基已成为我国最被尊崇的戏剧大师，他的表演体系被视为必须坚守不渝的法典。不但话剧界如此，戏曲界恐怕至今还有一些人心悦诚服地用它作为改革传统戏曲的尺度。但是我对这位大师的文学鉴赏能力却有些怀疑。他所领导的莫斯科艺术剧院被称为契诃夫剧院，可见两者关系的密切。但他并不懂契诃夫，他是依靠丹钦柯的解说和引导才

逐渐懂得的。史丹尼斯拉夫斯基毕竟是一位令人尊敬的艺术家，他曾不加掩饰地在自己的文章中说出这一情况。在《奥瑟罗》导演计划中，他对奥瑟罗和苔丝狄蒙娜的爱情性质作了另一种解释。他认为这场爱情是由于奥瑟罗在凯西奥的帮助下，两个人处心积虑地用了种种手段才得以成功。史氏这样强古人以从己意的阐释是我不能接受的。我不禁想起，他在导演契诃夫的《凡尼亚舅舅》时，也有类似的误读。他把凡尼亚舅舅想象成一个生活在穷乡僻壤中的土头土脑的地主，而把亚斯特罗夫医生想象为一位风流倜傥的花花公子。契诃夫看到这出戏的排演后，意味深长地向他说："我写得明明白白，凡尼亚舅舅打着一条奇妙的领带"，而亚斯特罗夫医生的穿着，则是"花格裤、破洞鞋、臭雪茄"。（一个土头土脑的地主是不会打一条奇妙的领带，他不可能有这样的审美趣味，而花格裤、破洞鞋、臭雪茄，更不会是一位风流倜傥的花花公子的装饰。）契诃夫言简意赅，经他一说，可以看出史氏对两个剧中人的理解全都给弄拧了。后来他接受了契诃夫的意见，纠正了自己的误解。但是对于《奥瑟罗》的误读，他似乎并没有得到什么人的提醒，以致写进书里，传诸后世。他没有理解那场爱情有着违反当时社会常规的理想性。其实，这一点在剧中是表现得十分清楚的。奥瑟罗在回答勃拉班修指控时所作的自白说："我的言语是粗鲁的，一点不懂得那些温文尔雅的辞令。自从我这双手臂长了七年的膂力以后，直到最近这九个月时间在无所事事之

中蹉跎过去以前，它们一直都在战场上发挥它们的本领；对于这一广大的世界，我除了冲锋陷阵以外，几乎一无所知，所以我也不能用什么动人的字句替我自己辩护。”奥瑟罗没有恋爱的经验，更不懂恋爱的技巧。他爱的对象是他从未接触过而在传说中又是十分神秘的威尼斯少女，要这样一个人去玩弄恋爱技巧，纵使有凯西奥助他一臂之力，把这位少女赢到手，这是可能的吗？原著中留下了哪些笔墨，哪怕是一点点暗示，可以作为这两个人玩弄爱情解数的证据呢？这出悲剧的末尾真相大白，奥瑟罗临终前的告白是这样光明磊落，使人不得不对这个犯了弑妻罪行的人产生了同情：“……当你们把这种不幸的事实报告他们的时候，请你们在公文上老老实实照我本来的样子叙述，不要徇情回护，也不要恶意构陷。……”珍惜自己的名誉，固然令人钦佩；珍重公正，则更令人敬重。我在隔离时期读这个剧本时，这也是其中最令我感动的章节之一。它在我心中唤起的强烈情绪，一直保持最初的印象，久久没有消逝。二十多年后，我在写《对文学与真实的思考》时，再一次引用这段话作为论文前的题词。

一九五七年隔离结束回到家里，莎剧研究中辍了。我得到组织上的批准，到华东医院去看病。经过粟宗华和夏镇夷两位医生的诊治，病情逐渐好转，最初我已丧失了辨别真假的能力，许多过去的事或新发生的事，我都弄不清楚，以为是不真实的。医生说这是长期孤独生活所引起的心因性精神病症，只要恢复正常生活就可以慢慢康复。

在医生的精心治疗下，果然种种不正常的心理现象逐渐消失了。但我的睡眠仍旧不好，天天都要服用安眠药才能入睡。在我疗养期间，外面经历了一场反右的暴风雨，我过着与世隔绝的生活，成了化外之民。我和张可都各有一个温暖的家庭，我的父母和姐姐，张可的父母和哥哥，常来看顾我们，给那愁闷的岁月带来了一点欣慰。我的审查结论长期拖延不下，没有分配工作，只拿生活费。家里的经济来源主要靠张可的工资。为了增加一些收入，我和书店接头，替他们翻译书稿。我每天伏案笔耕十小时，这样继续了将近一年。翻译工作告一结束后，我又开始了我的读书生活。这时我完全康复了，不像隔离时期，整天处于精神亢奋状态。

我再读莎剧首先感到的是他的艺术世界像澎湃的海洋一样壮阔，没有一个作家像他那样精力充沛，别人所表现的只是生活的一隅，他的作品却把世上的各种人物全都囊括在内。我不知道他凭借什么本领去窥探他们的内心隐秘，这是对他们胁之以刀锯鼎镬，他们也不肯吐露的。当时我最喜欢读他的历史剧。写了大宪章时代的《约翰王》之后，他将他那时期的近代史全部载入了他的戏剧史册。其中有表现英法百年战争的《亨利五世》，也有表现红白玫瑰战争的《亨利六世》等。他使这些历史人物复活了，这是任何历史著作做不到的。后来我读到达尔文的自传，发现达尔文也十分喜爱这些历史剧。他说，直到他从事进化论研究，头脑完全用在研磨事实的理论思维方面之后，

他才丧失了这种阅读的愉快，为此他感到十分遗憾。《科里奥兰纳斯》虽然写的是古罗马时代，但也是我所喜欢的剧本，它所描写的古罗马民主制的弊端，直到今天也还值得我们从中吸取教训。我希望将来有机会可以专门来谈谈这个问题。这里我不可能过多地去叙述我读莎剧的感想，不过我还应该提一提《李尔王》，因为这出戏启发了我去理解《长生殿》中一个长期聚讼不决的问题。李尔开头以帝王之尊，在划分国土给三个女儿时，显示了一个暴君的专横与任性。但是当他交出王权，经历了人世的苦难以后，他身上的人性的东西渐渐觉醒了。《长生殿》究竟是一出歌赞爱情的戏，还是一出政治谴责的戏？这两种看法在戏剧界形成了非此即彼不可调和的对立意见。认为《长生殿》是歌赞爱情的人，举出《闻铃》、《哭像》等折作为例证。认为《长生殿》是政治谴责的人，举出《舞盘》、《窥浴》、《进果》等折以为例证。两方面各执一词，争辩不下。那时，我读了《李尔王》，忽然有了一种想法：李隆基是不是和李尔王一样，也是在失去帝王的权力之后，经历了一场人性复归的蜕变呢？他做皇帝时过的是荒淫的生活。——就这一点来说，认为《长生殿》是一出政治谴责的戏是对的。等他交出帝王的权力，人性在他身上复苏了，从而他的爱情也变得贞洁起来。——就这一点来说，认为《长生殿》是一出歌赞爱情的戏也是对的。上述两方面错只是错在偏执一面，而不知道《长生殿》也是在写同一个人物在不同境遇下所经历的变化。其实只有

如此，才使这出戏的主题思想驾凌在简单的政治谴责或简单地歌赞爱情之上。我一直想把我的想法写进文章里，但始终没有动笔。六十年代初，我和村彬、元美一同去庐山，在那里见到俞振飞和言慧珠。那时他们正想排演《长生殿》，村彬、元美要我向他们谈谈我的想法。我把上面的意见向他们说了，他们听得很认真，可惜后来他们始终没有演出这出戏。

回家后我常到四马路去看书，这成了我在当时的最大乐趣。我从外文书店买回了Charles Jasper Sisson编的《莎士比亚全集》。这家书店的旁边是生活书店的旧址，现在改为一家专卖外文旧书的书店。那里的旧书真不少，还不断有新的进货，书价也不贵。我除了买回来柯勒律治、赫兹列特的专著以及从班·琼生到十九世纪莎剧评论名篇的选集外，也买回了泰纳的巨著《英国文学史》（凡隆的英译本）。这部书的第二部第四章是专门论述莎士比亚的。张可翻译的泰纳《莎士比亚论》就是据此。那时我知道海外莎学号称两大学派，一是英吉利学派，一是德意志学派。在上世纪，这两个学派为了争做莎士比亚的最早发现者，曾发生过一场争论。前者以柯勒律治为代表，后者以席勒格为代表。席勒格著作的英译本很难找到，我请书店的熟人帮忙。一天，他兴冲冲地向我说，他们店里收到一部席勒格译的莎士比亚全集，附有精美的插图。（席氏放弃自己的诗歌创作，以十年苦功译成此书，为此，丹麦学者勃兰兑斯将他列入其多卷本《十九世纪文学主潮》的著

名史册，使他享有翻译家很少获得的殊荣。）但由于书价过昂，我终未买回家去。但是，我急于想要找到的席氏有关莎剧评论的英译本，却意外得到了。这就是他的《戏剧艺术与文学演讲录》。这书是朱维基借给我的。那时朋友很少来找我了，朱维基却是少数来找我的几个人中的一个。一天我向他谈起很难找到席氏莎剧评论的英译本，他说他有一本，下次他来就慷慨地把这本书借给我了。他在“文革”中死去，距今已快三十年了。然而这部书和他赠送给我的他所翻译的但丁《神曲》、拜伦《唐璜》，仍保留在我处。那时张可也在多方搜罗海外著名莎剧评论的英译本。歌德的《威廉·麦斯特的学习时代》的英译本，就是她借来的。书一借到，她就立即动手翻译。这样我们搜罗的资料渐渐丰富起来。但也有失望的时候。我曾托一位亲戚去向她所熟识的朋友郑麐去借Hordce Howard Furness编纂的莎士比亚新集注本。在莎集中这一版本是最好的版本。编者将十八世纪至十九世纪八十年代四十四种名家校订本的注释搜罗在内。孙大雨译《黎琊王》，原剧译文一册，译注一册，后者诸说多援自此书。但这部书很难找到，而郑麐却自备一部。郑麐是我的父执辈，曾在北方几个大学任教，解放后，被安置在市府参事室。他精通英语，造诣精深。曹未风翻译莎剧时常向他请教。毛选的重要英译多出自他的手笔。（“文革”中造反派说他把愚公译为Stupid Old Man，将他剃了阴阳头，罚他天天挂牌扫马路，他就住在我家附近，他扫街时我还看到过。）郑麐

没有同意我去借阅新集注本，只是让那位亲戚带回一本通俗小册子给我，大概他觉得初入门者用不着这种专著。这样我就和这部书失之交臂了。

我们收集资料已有了一点眉目。那时张可正在上海戏剧学院戏文系从事莎士比亚的研究。我和她在谈论中，渐渐形成一种想法，就是莎剧研究最好先从西方莎剧评论的逐译入手，因为这方面工作几乎还很少有人注意到。那时所谓三年自然灾害已开始降临了。我在国泰影剧院前的繁华马路上，已见到几个外地农村的逃荒者。一个身材高大的壮丁，脸孔浮肿，两眼射出饥饿的光芒，步履蹒跚，他已没有气力行走。但仍缓缓地向前移动。一个领着孩子的妇女，手里捧着一包糕点从他身旁经过。他以十分缓慢的动作抢过了糕点，塞到口中吞吃了。这一切没有发出一点声音，被抢的妇女开头一怔，但很快走掉了，好像什么事都没有发生过一样。这种寂静使我觉得比什么都可怕。在这三年灾害中，食品匮乏，物价腾飞，日子过得十分艰苦。由于缺乏必要的营养，我得了肝炎。家里人尽量去找鸡蛋、黄豆、食糖，来补充我的高蛋白，使我在一个多月后肝功能就恢复了正常。这几年，经过了“反右”和“反右倾”两场大运动，政治空气似乎越来越严峻。学术界批判了厚古薄今的所谓名洋古之风，文学凋零，理论荒芜，眼见本来已经十分惨淡的文化园地更加枯萎下去，使人产生了说不出的愁闷。但也不是所有的情况都令人沮丧，在某些地方，也有一些生机在萌动，它们现在似乎无声无

息，但终将会对中国文化的前途发生一定影响。我隐隐地感觉到在思想文化掌权者中间，似乎也还有人想要做点好事。我不知道他们是谁，我已处在最底层，且是戴罪之身，没有人会传递给我任何信息。但有些迹象可以说明，我这种感应并非全无根据。比如，我在书店看到北京的商务印书馆出版了不少汉译西方名著。这些书的质量远远驾凌在过去商务印书馆出的同类书的水平之上，只要将同一原著的前后不同译本作一比较，就可以立判高下。解放后形成了一支优良的翻译队伍，他们工作认真负责，在掌握母语和外语的能力上，在专业知识的修养上，都属上乘，不仅超迈前人，而且（恕我遗憾地说）也是现今许多译者所不可企及的。商务印书馆的这些汉译名著一本一本印出来，我的经济情况虽然拮据，但也拼足了力量去买。我把它们看作是使人不致沉沦在愚暗中的智慧之光。这些译著的出现是和当时意识形态主流思想相悖反的，可是它们居然出来了，并且生存下去了，这似乎是个奇迹。

张可译完泰纳的《莎士比亚论》，要我从文字方面为她校阅一遍。我略略作了一些润饰，主要是借古代文论惯用的语汇，去修订那些过于累赘而又含混不清的表述。这是我们第一次合作。这次合作的经验，使我的兴趣增加了，我决定也来翻译西方莎剧评论，使这项工作进行得快一点。我的英语水平是不能对付莎士比亚的古老文字的，但这项很有意义的工作目前没有人去做，所以也就抱着日月出而爝火熄的想法黾勉以赴了。好在我碰到了疑难可以

请教父亲。我为书店做些翻译工作时，由亲戚介绍，聘请了一位曾在教会任职的李仲道先生作为咨询。当时一些最好的翻译家如傅雷、满涛等，也都各有他们的咨询。李先生虽然不是学文学的，但他从小就有优良的英语训练，年纪又不太大，可以细心去查找工具书，因此对我帮助很大。

我们在翻译中，首先碰到的问题就是评论中所引用的莎士比亚原文，究竟由我们自己翻译出来，还是借用别人已有的翻译。我们决定借用别人的译文。当时译出的莎剧已经不少，译者大多都是名家。但我们毫不迟疑地选择了朱生豪的译本。朱的译本于抗战时期在世界书局出版，装订为三厚册。他翻译此书时，年仅三十多岁。他不顾当时环境艰苦，条件简陋，以极大的毅力和热忱，完成了这项难度极高的巨大工程，真是令人可敬。一九五四年，人民文学出版社将它再版重印，分装为十二册，文字没有作什么更动，只是将有些剧本的名字改得朴素一点。我们在翻译莎剧评论时，所援引的原著译文就是根据这一版本。当时我见到主持出版社工作的老友适夷，对他说，他办了一件好事。不料后来，出版社却把这一版本停了，改出新的版本。新版本补充了朱生豪未译的几个历史剧，而对朱译的其他各剧，则请人再据原文校改。校改者虽然大多尊重原译，但是在个别文字上也作了订正。从个别词汇来看，不能说这些订正不对，校改者所订正的某些字，确实比原译更确切。但从整体来看，还有原著的精神面貌问题，即

传神达旨的问题必须加以考虑。拘泥原著每个字的准确性，不一定就更能传达原著的总体精神面貌。相反，有时甚至可能会损害原著的整体精神。我国古代文论中，有所谓“谨发而易貌”的说法，即是指此。这意思是说，画家倘拘泥去画人的每根头发，反而会使人的面貌走样。汤用彤曾说魏晋识鉴在神明。从那时起我国审美趣味十分重视传神达旨。刘知几《史通》区分了貌同心异与貌异心同两种不同的模拟，认为前者为下，后者为上，也是阐明同一道理。过去我们的翻译理论强调直译，这在一定时期（或在纠正不负责任随心所欲的意译之风时）是必要的，但如果强调过头，忽略传神达旨的重要，那也成为另一种一偏之见了。朱译在传神达旨上可以说是首屈一指的，所以我们翻译莎剧评论引用原剧文字时，仍用未经动过的朱译。这一点也得到了满涛的首肯。他在翻译中倘遇到莎剧文字，也同样援用一九五四年出的朱译本子。直到后来，我才知道，朱生豪和我少年时代的老师任铭善先生是大学的同学而且友善，二人在校时即同组诗社唱和。有趣的是任先生学的是外文，后来却弃外文而专攻国学；而朱生豪在校时，读的是中文，后来却弃中文而投身莎士比亚的翻译。朱的译文，不仅优美流畅，而且在韵味、音调、气势、节奏种种行文微妙处，莫不令人击节赞赏，是我读到莎剧中译得最好的译文，迄今尚无出其右者。那时我已感觉到这位译者大概曾受过古代诗词的严格训练，否则难以臻此境界。果然，朱生豪就读中文系时，正是夏承焘诸位

先生在那里执教的时候。

随着六十年代第一个春天的降临，我的结论下来了。我被安置在作协文研所，从此天天要去上班，不能再由自己的兴趣去读书了。所里一些青年要我给他们讲授《文心雕龙》。从这时开始，我的研究方向转向了《文心雕龙》方面，一直延续到“文革”后七十年代末我的《文心雕龙创作论》出版为止。不过，我对莎士比亚的兴趣未减，只是研究的课题已定，我不能像过去那样全面投入了。我感到这样东抓一把西抓一把不是认真从事研究的态度，这终将使我一事无成。但是那时能由自己作主的事是很少的，好在《文心雕龙》也是我喜欢的课题，总比把时间和精力消耗在去搞那些时髦的热点理论或创作要好多了。我坚持自己研究领域的最后阵地，不去搞这些东西。在所里那些年，除了去做一些每个人都必须做的看地方文艺杂志写情况汇报，以及交给我去翻译《国际文学》英文版的几篇小文章外，我还能读我愿意读的书（虽然也有几次被批评过）。作协图书馆订有美国莎士比亚协会出版的《莎士比亚季刊》（大概是曹未风建议才订了这份在作协几乎无人借阅的杂志），还有一本Allardyce Nicoll编的《莎士比亚概观》，是佐临赠送的，我有时也到图书室去翻阅这两种读物。不过毕竟和以前全身心投入的情况不可作同日语了。

我在研究工作中，也感到了命运的播弄，我和张可在读莎剧和翻译莎剧评论最起劲的时候，多么希望看到一些

重要的参考书和工具书，比如上面说过的那部根据四十四种校注本编成的新集注本，可是没有能够借到，这使我们怅然良久。我们也想有一部莎士比亚辞典，可是在五十年代后期要找到这类外文著作是难以想象的。十多年后，“文革”已经结束一年多了，张可正在负责编辑学校的校刊《戏剧艺术》忙得不可开交，而我正在最后修订已准备出版的《文心雕龙创作论》而无暇旁骛，这时候张可的姑父袁濬昌从美国寄来了Alexander Schmidt编著的《莎士比亚词语字典》上下两大册和William Dodge Lewis编著的《莎士比亚语录》。我们收到了袁姑父从海外寄来的这份馈赠是多么高兴，又是多么遗憾。要是十多年前有这些书该多好，我们将全神扑上去，这将使我们的翻译工作得到多大的帮助，可是现在我们无法享受这种乐趣了。夏天来了，上海的炎热使人气闷。张可在一次系里开会的时候，突然中风，被同学抬到附近的公费医院进行抢救，等她从昏迷中醒过来以后，就完全丧失了阅读能力，一直没有恢复。而我也走上了工作岗位，不可能再潜心研读莎士比亚了。所以袁姑父送我们的这几本书，虽然曾经是我们渴望得到的，但时机已经错过。当我们非常需要它们的时候，我们得不到它们；有了它们的时候，我们又不能去读它们用它们了。这几本书存放在我们处，一直没有发挥它们应该发挥的作用。只是在张可病前，她的老师孙大雨先生，曾经要我们从《莎士比亚词语字典》去查一个问题，我们才利用了这本书。如果不是张可最近清理抽屉找出一张便

条，恐怕连这件事也记不起来了。这封信是这样的：

元化弟、可妹：

我要麻烦你们为我查一查A.Schmidt的Shakespeare Lexicon内“A thing of beauty is a joy forever”这句诗行，是否为莎翁所写，若然，在哪一个剧本里第几幕，第几景，第几行。可查这部字典的上卷“beauty”及“joy”二字，可以查得出有没有，若有，会标明是哪一个剧本的幕数、景数和行数。若查不出就不是莎剧手笔。我要查这一行的根底，有用；我自己的这部字典被盗匪抢去未还，知道可妹的姨父送给她此书，故托查。多谢。

祝新春快乐安好

孙大雨 二月二日

便条的后面有张可的几行字：

beauty在Volume I，p91内；
joy在Volume I，p606–p607内亦没有。

此后我们再没有去碰莎士比亚了。不过我们一同在莎士比亚艺术世界里遨游的日子，将永远成为我们一生中的美好的回忆。

一九九七年四月二十二日

为周扬起草文章始末

袁鹰同志正在编一本《忆周扬》文集，希望我写一篇纪念周扬的文章，周密同志也为此来了电话。

我和周扬没有什么接触，如果说交往，就是起草《关于马克思主义的几个理论问题的探讨》一文的那段时间了。我想就以起草这篇文章的始末为题。关于我参加这次起草的始末，我看到几个当事人的回忆文章，有些地方与我的记忆略有出入。例如说由于我偶然去医院探望周扬谈起此事，才参加了起草。这一说法大概都来源于周扬于一九八三年三月二十八日写给胡耀邦、胡乔木、邓力群的信。原文如下："二月中旬，中国社会科学院和中央党校联名写信给我，约请我在马克思逝世一百周年学术报告会上作一讲话。当时我因跌伤骨折住院。偶然和前来探视的王元化同志谈起此事，并希望他和王若水同志帮我起

草。……”我不知周扬同志为什么这样说明，事实上却非如此。

据我记忆，一九八二年秋，当时我在大百科上海分社分担领导工作。上海市委通知我参加总结一九七六年至一九八二年六年来上海情况的定稿工作。这份总结是根据中央指示来清理上海六年来工作中存在的问题，以肃清“四人帮”在上海的流毒。市委书记陈国栋同志亲自组织班子主持起草，并指定几个人参加定稿工作。我是被指定参加定稿工作者之一，记得其他有陈虞孙、洪泽、罗竹风。正在这时，大百科党委接到市委电话，说中宣部来电叫我去北京。我摸不到头脑，去问陈国栋，他说他也不了解详细情况，只知道为了周扬要写一篇文章的事，中宣部叫我去。他让我放下还未完成的协助“六年工作回顾”的定稿工作，先去北京。

到北京后中宣部文艺局长梁光第来接，直接去中宣部，才知道是中宣部副部长贺敬之安排的，同时在座的还有陈涌、陆梅林、程代熙、顾骧等人。一坐下来，为了人道主义问题，陈涌和我因意见不同发生了争辩，记得他大意是说西方现在提出的人道主义有反动的目的。

在这次碰头会上，梁光第宣布，这个会原是由贺敬之召集各位来研究协助周扬同志写一篇文章的事，但他们两位都生病住在北京医院，这时我才完全弄清楚中宣部要我来京的意图。在梁光第主持的这个会上，大家首先研究为周扬文章主持起草的人选，有人提出要我担任。我说我

工作中断了二十多年，复出不久，情况不了解，接受这项工作有困难。我提出请陈涌承担最适合，因为他人在北京，又在中央政策研究室工作，对政策和情况都容易及时掌握。可是他们几个人，你说一句，他说一句，还是说由我担当最合适。我说上海市委还有任务要我去做。梁光第说，这没有关系，我们中宣部可以给市委发文去调你。在这种情况下，我只好接受了这项任务，但提出希望顾骧也参加起草工作。

会后，似乎是由顾骧陪我去了北京医院，先到了周扬房间，周一见到我就问："你怎么来了？"我听了感到非常奇怪，说："中宣部说是你要我来参加研究一篇你要写的文章。"他才恍然记起说："是的，前些时候，部里要我写一篇纪念马克思逝世一百周年的文章，那时我曾说过，想找几个人一起谈谈，比如上海的王元化。可是现在我生病躺在医院里，怎么能写呢？"这时我才明白，原来是贺敬之下令叫我来的。我又到隔壁病房去看贺敬之。贺热情相迎，但被护士严厉阻拦说他是病毒性感冒不能会客，不顾贺的"只谈五分钟"的要求，没有商量余地地将我们拉出他的病房。

中宣部将我安排住在北纬饭店，由顾骧负责具体接待我的工作。我和顾骧商量，并建议题目定在"中国特色的马克思主义文艺理论"上。由于在北京我无法查阅资料，周扬又住在医院，工作无法进行，我就回了上海。

一九八三年春节前四天我收到周扬来信，说现在可以

开始工作了，要我到天津迎宾馆。春节后，我赶到天津，向周提出请王若水、顾骧一起来参加讨论。人到齐了，开始讨论写文章的事。我说："现在许多文艺问题说不清楚。由于文艺思想都有哲学、美学的背景，如果不在哲学上弄清，许多文艺理论问题就谈不深，谈不透，所以最好先从哲学方面弄弄清楚。"周扬同意我的意见，让我、王若水、顾骧三个人就这个问题进行准备，并指定第一天由我谈，第二天王若水谈，第三天顾骧谈。我主要谈了认识论方面的问题。我说《实践论》和《矛盾论》是毛泽东哲学思想的基础，贯穿在他的一切理论之中。理论界对这两论也作过很多探讨，问题也很多。有些和文艺理论也有直接的关系，很值得我们研究。我提出我在这里所要谈的是从感性到理性的问题。

我认为把认识过程概括为由感性到理性自然是对的。但不要忽略在感性到理性之间还有知性的阶段。知性也是不同于感性认识的抽象思维，但这种抽象思维和作为理性的抽象思维有截然不同的性质。我们不能把它视为可以达到对事物的全面的、本质的和内在联系的认识。理性具备这种认识功能是因为它是辩证的，而知性认识是形而上学。感性、知性、理性不仅是德国古典哲学家康德、黑格尔的提法，而且也是马克思的提法。马克思在《政治经济学批判导言》中所提出的"从抽象上升到具体"就是具体阐明了感性、知性、理性的认识过程，并且还说这是惟一正确的科学方法。我的发言中还说到我在一九七九年在

《学术月刊》上所发表的第一篇文章，就是对“由抽象上升到具体”所作的阐释。过了两年，我又在《上海文学》上发表了《论知性的分析方法》，以阐明它的形而上学的性质，并举“文革”中“抓要害”的例子为证（我的观点后来在“清污”中也受到了批判，说是和毛泽东唱对台戏）。第二天，王若水谈的是人道主义、异化问题。第三天顾骧也讲了他的一些看法。三个人的发言都由周扬秘书小丁整理成记录稿，经我们本人修订后再交周扬。过了两天周扬经过了酝酿，又召集我们三个人，对我们说，他考虑就用我们的发言稿作基础，写一篇文章。这篇文章分四个问题，即后来发表的《关于马克思主义的几个理论问题的探讨》的四个部分。讨论中王若水对人道主义、异化问题有很多发挥，希望这个问题成为文章中的重点。周扬对知性问题很感兴趣，让我写进去。我说：“关于这个问题，我已发表过文章，如果写进去变成你重复我的观点，这不大好。”周扬说：“那没有关系，你可在这篇文章中写明我赞成你那篇文章中的论点。”我只好尽量从不同角度来写，这使我写得很吃力。我们讨论结束，三个人就按周扬的意见分头去写，写好交他审定。

在讨论中，对于周扬有些见地，我非常同意。他说中国革命在民主革命阶段就理论准备不足。俄国民主革命有别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫，有普列汉诺夫这些理论家，而中国革命缺乏这样的理论家。我们往往只重实践而忽视理论，强调“边干边学”、“急用

先学”、“做什么学什么”等等。周扬的意见是切中时弊的。我们向来对理论采取功利态度，所谓以《禹贡》治水、以《春秋》断狱、以《诗》三百做谏书，把学术作为工具，用学术来达到学术以外的目的，而不承认学术具有其本身的独立价值。这种轻视理论的传统一直延续至今，为中国革命带来很多问题。据传这篇文章后来成为问题，主要在于这一点。当时众所周知的“理论权威”向中央进言，说周扬没摆好自己的位置，他不过是一个中央委员，竟将自己站在党之外，甚至党之上，说中国从民主主义革命到社会主义建设，甚至在十一届三中全会召开之后，都缺乏理论准备，难道十一届三中全会文件不是最好的马克思主义理论？于是这一点就成为这篇文章的主要问题。

讨论中，周扬还曾对我们说过，王若水对于人道主义、异化的说法有些偏颇的地方。他说马克思主义不可没有人道主义，但是人道主义不能代替马克思主义。他认为在我们社会里是可以通过自我完善来解决异化问题的。我在定稿时按周扬意见将王若水所写部分删去了约四五百字。

这篇文章在周扬去党校作报告的前一天三月六日的晚上，由周扬本人审定，进行了最后的润色，直到三月七日凌晨才匆匆印出。

我没有去会场。后来我在电话中问周扬反应如何，他说反响不错。报告会是由王震主持。报告结束王震和他握

手说讲得很好，还问周扬异化是哪两个字，是什么意思。当时我也高兴，第二天就回上海了。我走后，不想事情急转直下。我后来听说，原定于三月九日结束的会突然延期，三月十日胡乔木找郁文、夏衍、王若水到周扬家，提出了意见，由此逐步升级，掀起了一场清除精神污染运动。

“清污”开始，中纪委派了一位老同志，姓刘的委员来上海，找我谈话，对这篇文章写作的始末进行调查。当时我因颈椎病发作，住在医院里治疗，在医院向这位刘同志讲了以上过程。他听了之后说，这和他所听到的情况很不一样，不属于纪律检查范围，与他们的工作无关，原来十分严峻的态度一下子松弛下来（后来我把我向中纪委所说的情况写成书面材料，作为这一事件的说明，上交给市委）。当时“清污”已大张旗鼓地展开了。听说有的地方已经剪披肩发，不准穿高跟鞋。在市委常委会上，我作为市委宣传部长需要对“清污”如何进行表态，我向市委提出不要重复过去运动的方式，不要人人表态，不要也去剪披肩发等。这意见得到汪道涵同志的支持，当时陈国栋同志也不主张用运动方式“清污”，我提出意见后，经他同意将由市委宣传部一位副部长的安排在《解放日报》已排好的两版表态文字取消了。胡耀邦同志访问朝鲜回来后，我还住在医院治病，陈国栋立即将胡启立讲话向我作了传达。我从医院出来，市委就安排我去广东从化疗养，市委成立了思想工作领导小组，由夏征农任组长，陈其五和我

任副组长。

一九九七年十一月

附注：本文经李子云同志将我口述整理成文，特此致谢。



台湾一瞥

十一月十八日

今年三月间曾得台湾“联合报系文化基金会”来函，邀请我携一位亲属或助理陪同照料去台湾两周，时间在下半年，日期由我自定。后又得林毓生长途电话云届时亦将偕祖锦夫人去台。遂决定应邀前往，并约胡晓明同行。行前办理出境手续极为烦琐。出境前夕，得《联合报》社长张作锦传真，谈及他于一九八九和一九九二两年曾来舍访问，会面晤谈，内称“此次敝报基金会邀请先生来台访问、讲学，承蒙俯允，闻将于日内命驾，谨先致欢迎之忱，期盼早日在台重聚”云云。

十一月十九日（续前）

今日九时许乘飞机先飞香港，办理赴台入关手续。在

虹桥机场出关时，应出示台方准许入境证明，但由于自己马虎，未注意到这一点，幸经晓明向检查人员几经说明始得放行。（补记：直至从台湾回来，翻检前时信札，始见台方所发入境证件夹在其中，这完全怪我记忆不好误事。）去港的飞机九时许起飞，十一时二十分抵港。事前约好钱文忠（现在香港中大进修）会同基金会驻港办事处人员刘云龙同在机场出口处等候。遂同往金钟台湾中华旅行社领取入台证。幸有刘云龙在场，诸事办理顺利。午餐后，时间尚早，与晓明同游太古广场，四时回机场。台湾华航飞机五时五十分起飞，近八时抵台北中正国际机场。基金会刘文慧小姐举姓名牌来接。下榻于仁爱路三段一六〇号福华酒店。安顿完毕，已十时半矣。

十一月二十日（续前）

晨台湾达摩禅学院（主持人南怀瑾）张尚德来访。张曾到过大陆数次，当时冯契尚在，曾以学会名义两次邀张座谈演讲并聚餐，时我也被邀参加，故与张曾有数面之雅。闲谈中张问及汪道涵。我答以殊少见面。张拟送我一长袍，以手量我颈项后即离去。（后他将长袍送来，穿上竟很合身。我已长久未穿长袍，胡晓明特为我摄影留念。）接着毓生偕祖锦来看我。他们亦住在同一饭店。我们有四年多未见，异地重逢，相见甚欢。毓生未见衰老，风采依旧。十一时后，《联合报》记者曹铭宗来采访，我要求他将采访稿由我核定后再发，他答应而去。接着基金

会执事长张逸东偕主任秘书陈洁明小姐来访。一上午接待甚忙碌，午后略事休息，陈洁明按约定而来，三时同去诚品书店购书，（来前承义要我替他物色线装旧书，据说诚品书店有售。）书店甚大，陈洁明耐心带我们四处搜寻，均未寻得。后她去询问书店售货员，据称原先确有旧书出售，但不久前均被单位收购一空。书店新出书籍很多，我买了一本马基雅维利的《佛洛伦萨史》，从书店出来再去药品商店。我因防止腰痛，拟购买一条护腰的腰带，但药店只有女用束腰带，无奈只得购买一条代替。回饭店后，晚餐用毕，约十时左右《联合报》派人送来采访校样。校样是打字印刷的，有一定格式，名称为"联合报综艺中心书面稿"，前有编号、日期、字数、行数等十来项，下面就是记者写的采访稿了。曹铭宗要我看毕打电话给他。由于时间很急迫，我匆匆校改后，即与他通话，口述如何修改，他在那面用笔记下。上床已过十一时矣。（报馆办事很认真，次日看报，采访是照修改稿印出来的。）

十一月二十一日（续前）

（雨）早上看到昨日《联合报》刊有我们抵台的消息，内称："联合报系文化基金会主办的'跨世纪文化反省及展望系列论坛'邀请中国大陆知名学者、华东师范大学教授王元化及中研院院士、美国威斯康辛大学教授林毓生来台主讲、对谈。王元化及林毓生昨晚分别抵台。王元化以正直著名，坚持思想应该多元与自由，广受学界敬

仰，林毓生对他也非常推崇。这次论坛的主题‘百年来中国知识分子的思想特色’，即由林毓生与王元化共同研商后决定。因为这是他们两人长期思考的问题，也希望借由两位重量级学者的演讲及对话，呈现两岸学者对近代中国知识分子之角色及历史作用的不同反思，同时为下一世纪中国知识分子之形象与责任有所期许……”（下面是报道何时在何处演讲等等，从略。）

上午基金会廖弘琪小姐陪同参观钱穆故居素书楼。这是位在市区的一座二层楼的小洋房。客堂悬有朱熹书“静神养气”的窠臼大字。两旁是对联，上联是“读圣贤书”，下联是“立修齐志”，横披与对联均是拓片裱装。我在宾四先生铜像前摄影留念。回程在汽车上与司机闲谈。据称此楼是蒋经国赠送给钱穆的。陈水扁任台北市长后，以为非法，曾想收回云云。文人不被重视，令人叹息。

晚，基金会由张逸东设宴邀请晚餐，请来劳思光、毓生、祖锦、李亦园、陈忠信、钱永祥等，《联合报》系出席的有张作锦、刘国瑞、林载爵、陈洁明、李宗霖，连我和晓明共十四人。席间张作锦祝酒时称，本欲留我在台过生日，我欲早日返沪，故以今天晚宴为我祝寿。并上寿桃寿面。我答辞感谢。

今日《联合报》文化版以头条发表林毓生和我的谈话，并刊有记者在访谈时为林和我所摄的照片。林谈话的标题是“知识分子应发挥社会力量”。我谈话的标题是

"知识分子要走的路还很长"。记者介绍了我的《文心雕龙》研究及其在日本的影响，说我在大陆是"促进思想现代化的重要人物"。记述了我对"五四"的认识，也记述了我认为"缺乏学术自由学术民主的传统，以致学术成了只是为它自身之外的目的服务"，以及我提出"学术既需要思想提高，思想也需要学术来充实"。

十一月二十二日

晨与毓生夫妇共进早餐，后回房谈天，毓生谈话颇有风趣。他从谈话来分析台湾人的性格，说台湾人性格不爽朗，说话说不清晰，都是从小在家庭教育中形成。他对《联合报》的张作锦与陈洁如二人，甚为推重，说他们头脑清晰。中午未午睡，午后一时三十分往亚太大饭店艺文中心去演讲。演讲在一中型大厅（可容百余人）举行。我到了那里听众差不多已坐满，我和毓生在面对观众的长桌后就坐，在我们中间的是主持会议的中研院副院长杨国枢教授（他是一位心理学家，年龄与毓生相仿）。主席台上就只我们三人。我们背后墙上是会标，中间大字为"百年来中国知识分子的思想特色"。我就座后见听众席上有一老者向我点头致意，最初不知是谁，中间休息时走到听众席前，始知是公严夫子的二公子汪复强。三年前他来上海，我们曾会晤过，现在似乎显得有些老迈。但我们讲毕提问时，他的发问声如洪钟，中气十足，就是青年也不大多见。另外我认识的金春峰也坐在第一排，他是到中研院

来做先秦史研究的。我的讲话内容基本上都取自我最近在大陆所发表的论“五四”的文章。毓生演讲内容似乎也是取自他的著作。我们讲毕，有十一人提问。当我回答一位提问者说，“中国文化不可以西学为坐标，但又必须以西学为参照系”时，反响强烈，听众似乎很赞成这说法。休息时，我的讲话刚结束，杨国枢对我说，我对激进主义所作的界说，即“态度偏激，思想狂热，趋于极端，喜爱暴力”很好。但我觉得自己讲的不如毓生讲的内容丰富，语言简练。我认为这次我讲的并不成功。回饭店后，晚与毓生、祖锦在餐厅吃火锅。夜间十时曹铭宗始将明日见报的新闻稿送来交我校改。由于发稿在即，曹急得很。我刚刚改了几句，催我的电话就打来了。我赶忙再抓紧，电话还是一个接一个不断。我不再细磨，匆忙交卷，上床时精疲力竭，已经是深夜了。

十一月二十三日

早原定去参观故宫博物院，基金会派李宗霖陪同，我们等在饭店里，久候不至。十一时已过，李才打电话来联系。我告诉他中午要休息，二时后再来接我。我请他陪晓明先去。下午二时三十分李宗霖与晓明吃过中饭来了，我们一起上路。故宫博物院馆址设在山上，甚为宽敞，因为四周没有其他建筑物。博物馆是宫殿式的建筑，西式楼房上覆以蓝色琉璃瓦。我们在大门外下车，走了一段路，始进入馆内。先去参观瓷器馆。战前，我小时曾随大人参

观过北平的故宫博物馆，至今仍深深留在印象里。没有多久，故宫的古物就南迁了。那时我刚进中学读初一，记得老师曾出过一道作文题，叫做：《古物南迁记》。我在作文中还提到那些好看的瓷器呢。我不知道这次还能不能看到它们。很多参观者一批一批随我们一起走向瓷器馆的入口处。进入馆内，参观的人都挤在展品橱前观看，我们只能等观众走掉一批后，趁空隙插进去，所以看得特别慢，但这样也比别人看得细一些。展品中宋代的雨过天青瓷和明代宣德官窑的青花釉瓷，堪称精品。这些巧夺天工的名瓷隐隐地闪发着润泽幽光，沉稳而不浮躁，凝敛而不火气。它们唤起了我少年时期在北平参观时的印象，使我心中升起一种亲切之感。每种展品下都置有卡片，说明它的朝代和属于官、汝、钧、哥、定中哪一个窑的产品。展品是按时代顺序陈列的。从史前陶器，经过魏晋南北朝，发展到宋元明三代，瓷器的制造越来越辉煌。可是入清之后，到了嘉道年间，就日渐窳败，开始走下坡路了。宣统忝居末世，也有展品陈列，但造型丑陋，色彩粗俗。它们踽处馆中一隅，好像自惭形秽，愧对昔日的辉煌。我陡然想起，龚自珍在一篇文章中曾说，器物显示了国运的兴衰，盛世所造，坚固持久，气象恢弘。到了末世，则粗劣简陋，连外形也变得诡异怪诞了。龚自珍是嘉道时代人物，他曾撰写过《伪鼎行》，以喻国运的式微。如果他看到了这些丑怪的器物，真不知要发出怎样的感慨。

靠近瓷器馆的是玉器馆。玉器馆要小得多了。走入馆

内，我一眼就发现中央展橱内的那棵玉白菜。它是用一块间有白绿赭三色的完整玉石雕刻而成。绿色作叶，白色作帮，赭色正好是下面的根髭。这棵玉白菜浑然天成，约七八寸长。它的晶莹剔透，是真白菜没有的。我特别感到兴趣，因为它正是我小时看见过的。这是人间稀有的珍宝，所以我印象深刻，一眼就能认出它来。我由此想起小时所听到的一种传闻。据说，那时北平故宫博物院中还收藏有一个玉西瓜，也是由一块整玉雕成，绿皮红瓤黑子，像那棵玉白菜一样，也是一件稀世珍宝。据说在易培基任故宫博物馆馆长时，将这个玉西瓜偷走了。也有说是李石曾参观博物馆时，把玉西瓜扣在礼帽内偷出去的。这是不是真的？我不知道。我做孩子时听到大人常议论，所以事隔半个多世纪还记得。

从玉器馆出来，时间已经不早了。有些馆只得割爱，略去不看。但展览"朱批奏折"的地方，却不可不看。我们由李宗霖引路，匆匆忙忙向那里赶去。那地方很远，路也曲折，走了好一阵才到。"朱批奏折"又称"宫中档"，原贮藏在大内懋勤殿。现台湾故宫博物院共藏十五万八千多件朱批奏折。折子有满文写的、汉文写的，也有满汉合璧的。折子质料分黄绫、白绫、素纸等。内容则有奏折、密折、请安折、谢恩折等。这些都是研究清史的好资料。前几年一位在日本教书的友人杨启樵，就根据雍正朝的密折写了本书，颇受读书界的重视。我们到了那里已是傍晚时分，关馆的时间快到了，只得走马观花，匆

匆浏览一过。但这些展出的折子只有细看才知道它的价值。据说，博物院的图书文献大楼图书馆中，设有善本图书阅览室，供人前去借阅。这办法极好，给读者开了方便之门，很值得效法。从朱批奏折室出来时，经过临时增设的张大千画展，我们索性放慢脚步，不走近路，循着画展走廊去一一观赏。所展出的画甚多，大都是十尺以上的巨幅，气势酣畅，笔墨淋漓。这时馆内的铃声响起，彻耳不绝，我们只得奔向大门。出了这座大楼，见到张大千展览会的会标上，树有一幅长达丈许的肖像，是他和毕加索的合影。外面已是夜色苍茫了。

今天《联合报》文化版以通栏大字标题刊出："王元化、林毓生谈知识分子有批判有呼吁。"下面小标题："对于中国百年来的改革运动都失败，王指'激进主义'作祟，林则呼吁建立'责任伦理'。"报道说："这项演讲在台北市亚太大饭店艺文中心举行，由中研院副院长杨国枢主持，吸引满场观众，讨论热烈。"消息全文约一千余言，摘录了我们两人演讲的要点。（从略）并刊有一幅会场主席台图像。同日《民生报》艺文新闻版也以头条报道了昨天演讲的消息，标题是"王元化、林毓生演讲不约而同呼吁避免激进主义建立责任伦理，政治改革中知识分子应慎行"。并附有演讲会场主席台与听众席一角的图像。

今天得杨国枢副院长来函：

元化教授赐鉴

昨日下午亲聆教益，受惠匪浅，特此敬致谢忱。他日访沪，定必专程拜谒，再请指教。

昨日见面，忘带名片，颇觉失礼，特此补送，尚祈见谅。随函奉上中研院简介一册，敬请卓参。

耑此并颂

时绥

后学 杨国枢 拜上

一九九八年十二月二十三日

十一月二十四日

《联合报》系联经出版社刘国瑞到饭店来访。午后二时三十分，李亦园来饭店接我与晓明去南港中研院。张作锦社长和中研院的王汎森、黄克武陪同我们一道参观。我们先参观近代史所。中研院各所均有独自的图书馆。近代史所图书馆藏书可以电脑检索。当场查出馆内收藏我的著作有十四种（其中有同一种的不同版本）。后又参观史语所、文哲所及李先生的民族所。中研院各所都有自己单独一幢楼房。经费较大陆多出十倍以上。研究人员的薪金也比大陆多得多。他们多半有自己的汽车，自己购买的住房，也可以出国讲学和进修，条件很好。这次陪同参观的王汎森，曾在美国进修，是余英时的弟子。他已出版了好几本著作，功力颇深，时有创见，可以见出基础深厚，黄克武则在美进修，与墨子刻共同研究严复译述，将严译与原著按字逐句对勘，以检索译本中有哪些因不理解而误译

错译，有哪些经过渲染而强调，有哪些因观念不同而有意淡化……由此来探讨严复是如何通过自己的认识，在迻译过程中对原著进行有意无意的筛选和过滤的。这可以使我们藉此进行中西文化的比较研究。前次墨子刻偕黄克武来沪时，送给我他们合著的这本书，使我很感兴趣。后来他要我为这本书的大陆版写序，我因手边有其他事要赶着做而未果。但我向出版社写了推荐信以表示支持。

我在中研院几个所转了一圈，接触了一些学者。我本来是没有资格谈什么意见的，因为所知有限，但由于关爱和期望，我还是冒昧的说说我的感想。我有一种杞忧，有些担心，台湾的中青年学者是不是过于倾向西方文化？他们中间有很多人在英美欧洲等国进修留学，打下深厚基础，成绩斐然，这是值得称赞的。但是另方面他们似乎对于本国文化的传统渐渐疏离了。二十年代中国的学者大多是学贯中西的，我可以随手从长辈举出几个例子，一个是我的四姨父闻亦传，从美国回来后，在北平协和医科大学教授胚胎学。他是闻一多的堂兄，闻一多小时读中文是他给打下的基础。他擅长于中国的诗书画，我在读中学时喜看现代作家作品，他也时常向我借阅。还有一个是我的父亲，他一直在大学教英语，他是圣约翰大学的第一届毕业生。他觉得自己中文根基差，曾向清华大学同事汪公严先生问学，此后在教英语之余，挤出时间练毛笔字，画中国画，学做中国旧诗。他曾以英文写过两本论中国画的著作，又以英文翻译过《孟子》、《文赋》等。他的成就不

一定突出，但那种勤学苦练精神，却令人敬佩。他天天读写，直至逝世前三天因病而停止。再有一个是上面提到的汪公严先生，年龄比我父亲还要大，他不但关心西学，而且文理兼通，早在清末就教过自然科学。更为使我惊讶的是他思想并不左倾，却读左翼书籍。一九四六年我在北平向他问学时，就看到他的书架上排列着一套鲁迅等翻译水沫书店出版的马列主义文艺理论丛书。四十年代因战争受到影响，这种人已经不多了，但仍勉强继续着。可是五十年代提出了“厚今薄古”以后，中国传统文化列入了封资修黑名单，一概予以打倒。这和苏联不同，在那里罗蒙诺索夫，别、车、杜、普希金、托尔斯泰等等一直受到尊重，历史未割断，传统在继续。台湾没有将传统当作反动的封建主义打倒，可是今天也岌岌可危了。但愿我所得到的信息不可靠，但愿我的担心成了真正的杞人之忧。不过，在这问题上我是比较悲观的。有人认为二十一世纪将是东方文化的世纪，我却认为这个世纪恐怕将是中国传统文化的没落期。

从中研院出来，我们一行冒雨前往胡适墓地。这几年我一直记起胡适说的“生平不降志，不辱身，不追赶时髦，也不回避危险”。每次我在大学演讲后都背诵了这几句话，作为向听众的献词，因为我觉得今天能够像他那样做到这一点就不愧为一个中国的知识分子了。我们伫立在胡适墓前合影留念后，就匆匆赶到世贸中心。李亦园假座此处设宴招待。他很热情，早在来大陆时就约定我到了台

湾要宴请一次。这里是个高级俱乐部，不对外，只有会员方能在此宴请。所以有些赴宴的人从未来过。宴会出席的客人还有胡佛（我第一次见到）、张逸东、王汎森、黄克武、陈弱水、李孝悌、钱永祥、陈洁明、李宗霖。这里的烹调十分精美，其中有一道甜点尤为脍炙人口，是用“四季果”制成的冷冻，类似北方奶酪，色白味鲜，入口即化，我从未尝过。赴宴的除熟人外都是中研院的中青年学者，大家不拘形迹，聚谈甚欢，至九时始散。九时后我已约好南方朔在饭店碰面。前两天我才知道南方朔就是王杏庆，一九九一年的夏威夷之会上我们已见过，只是没有交谈。他是一位很有头脑的评论家，文笔也很好，写过不少有见解的文章，现正在主编一份刊物《新新闻》。他赠送几期给我。谈话中我感到在台湾办刊物也不易，因为受到商业潮的干扰，不投合时好即不能生存。他说大陆学者基础深厚，我认为不见得，这样说并不是谦词。但他坚持自己的看法，他一定有所感而发，只是未说出来而已。我们谈到十二时后始散。

十一月二十五（续前）

晨，与毓生在富华饭店房间内叙谈。这是我们此行的最后把握了。他即将偕祖锦去台南省亲，而我亦将去花莲旅游。临别前，毓生将他年轻时的同窗好友张亨先生介绍给我。他说我会喜欢张的性格作风，一定可以和他谈得拢。接着我们就话别分手了。我本不打算去花莲，连日来

十分劳累，只想好好休息一下。其实我何尝不喜欢去看看风景，但精力不济只得放弃了。这次决定去花莲，全是晓明的怂恿，他说，花莲是全球闻名的旅游胜地，不去可惜。我的台湾之行，亏他一路照料，我不想使他觉得自己白白来台湾一趟，就同意了他的建议。中午，张亨先生来了。一望而知是位不务名利性格淡雅的人物。在言谈中，我更觉得他器宇高远，身上丝毫不染世俗浮华之习，可以说躁释矜平，达到了炉火纯青的境地。他在我所接触的学者中间，是不大容易见得到的人物了。他送我一本他的著作，是谈文学的。我们在饭店餐厅午餐，最后还是他付了账，匆匆分手。希望以后再能和他相会。

下午偕晓明由李宗霖陪同赶往机场，搭乘复兴公司班机，一点五十分飞往花莲。下飞机后再乘汽车，六时抵达，下榻天祥晶华酒店。台湾酒店多以我国古代民族英雄命名，天祥即取文天祥名，又有岳亭，纪念岳飞也。晶华位在群山环抱中，方圆数里之内，罕有人家，乃穷僻乡间。晶华饭店是一家现代化的大饭店，设备甚为豪华。李到柜台开房间，我们三人每人一间，房价亦昂，李说在新台币五千以上。房间内灯具俱由电子控制，浴室十分宽敞，设备齐全，有澡盆、淋浴及浴池。浴盆外放置两个日本人洗澡的木桶，以备冲淋。这是我在其他地方（包括在日本的饭店中）所未见过的。台湾受到日本生活方式影响，由此可见一斑。我曾问过台湾友人，他们说和日本有着千丝万缕的关系。日本人侵台时，台湾的原居民（多为高山族）

亦曾奋起抵抗。但侵占以后，行怀柔政策，与侵略大陆时一味强取豪夺，采取血腥统治不同。台湾光复后，国民党军队进入，不思抚慰，反酿成四一二大血案，以致民心丧失，良可叹息。

十一月二十六日（续前）

一早乘租来的小巴游中横公路各景点。沿途没有平原，都是起伏的山峦，汽车行驶在峡谷中的蜿蜒车道上。峡谷两旁悬崖遮天蔽日，岩石嶙峋，气势宏伟。我们好像进入一个如古诗中所说的“千山鸟飞绝，万径人踪灭”的世界。汽车越前进，风景就越变得美丽。谷底的溪水，急流飞湍，向前奔腾。轰响的水声在峡谷中回荡，震破了四周的静寂。这里的山岩都是巨大的大理石，层层叠叠，嵯峨巉崄。天光从高耸入云的群峰空隙中照射下来，光影明灭，变化不定。峡谷两旁的山岩，随着光线的变化，闪烁着不同的颜色。我从来没有看见过这样的奇景。直插天际的悬崖上有羊肠小道，自下仰望，如一条白色的细练，盘桓于群峰之巅，下面则是万丈深渊。据小巴司机称，小道宽不过肩，原居民高山族人在上行走如履平地。日人入侵台湾时，他们曾利用这条小道，飞速行军，抗击日人。司机又指山巅两处地方让我们看，从下面望过去，这两处地方的距离顶多不过里把路，但司机说在山上走起来，需要数日方可到达。汽车驶过一座架在峡谷两岸的大桥后停下来，司机让我们下来行走，他从另一条道路把车开过去，

在前方等我们。我们走的这条路是专供游客步行的。路上间或有些旅游者和我们擦肩而过。前行不远，峡谷顺着山峦的回旋向右急转，谷底的溪流在转弯处，飞溅起高达丈余的浪花，雪白的泡沫掩盖了蓝色的溪水。急流如万马奔腾冲击着山岩，喧哗声震耳，显示了大自然的无穷威力。我们沿着峡谷间专为旅游修筑的道路，一边观赏着风景，一边慢步向前走去。我记下了经过地方的名称，它们是锥麓断崖、太鲁阁、布洛湾、燕子口、长春涧、清水断崖等处。这些地名颇具特色。兼做向导的司机不在，所以无从打听它们命名的缘由。我们在这条路上走了四十多分钟，才到达出口，小巴正停在那里和我们会合。这时天空下起了漾漾细雨。我们上车后希望快点开出，经过风景区，这里已经没有什么可看了。但是偏偏不巧前面在修路，只得停下等待。据司机说，这一带大理石山岩虽然美观，但石质坚脆，容易崩裂，当年修筑峡谷旅游车道时，曾因此而死伤了许多人。这使我们心口感到了一种说不出的滋味。古代留下供人游览的景点，恐怕都具有这种性质。什么时候人类创造的奇迹，能不必再付出血泪的劳役呢？汽车出了中横公路，驶到东海滨。这时阴雨不止，大海变成灰漾漾一片。我们不顾雨水浸湿，下了车到海滩拾石子，准备带几颗回去送人作纪念。天色更加黯淡起来，雨越下越大了。我们匆匆上了车，赶到花莲机场，回到台北。晚上张逸东在都一处为我们饯行。这地方是蒋经国生前最喜欢来用餐的地方，也是文化人林海音等常来的地方。都一处原

是北京的老馆子，以炸咯喳闻名。林海音在北京长大，怀旧来此是可以理解的，为什么它能吸引这么多的文人？这家饭馆不大，也十分平常，菜肴有些是北京名菜，但在我吃过的京菜馆中并不算十分出色。张逸东没有邀请别人，只有和我们接触过的基金会全班人马。他们向我说，陆铿曾到饭店找我多次，所以也临时把他找来了，因为明天一早我们就要离开台湾，没有机会见面了。

（录自一九九八年日记）



斯城之会

六月六日

晴。中午由小吴送至机场，准备由京换机赴瑞典，参加罗多弼出面邀请的斯德哥尔摩大学所举行的“当代中国人心目中的国家、社会、个人”研讨会，上海起飞误两个多小时。抵北京机场，有徐钤、吴殿熙来接，下榻北京饭店，晚与孙长江通电话。他亦将参加此会，欲与我结伴而行。

六月七日

晴热。北京温度到摄氏三十三度，较上海高出七度之多。中午午睡时将饭店席梦思床垫卸下。午后访夏衍，谈了一个多小时辞去。晚间至饭店近旁一小馆进餐，粗劣难咽。

六月八日

晨六时甫过，长江即赶来。七时由徐钤与吴殿熙送至机场。候至十时二十分飞机起飞，晚七时半抵哥本哈根。飞机降陆前，从机窗下望，丹麦多岛屿，每个岛屿均为蓝色海水所围绕，浪花在岸边激荡成一条蜿蜒颤动的白色长带。到哥本哈根，当地时间是中午一点二十五分。机场大厅极宽广，与长江携行李穿过大厅的长甬道，去办理换机票手续。飞往斯德哥尔摩的飞机，准时起飞。当地时间二时二十五分抵达。罗多弼已在机场迎候。由他自己开车，送我们往住宿处。汽车迅速驰过田野和村镇，无法看清楚窗外景色。行驶了将近一个半小时，到达下榻处，会议就在这里举行。这是瑞典的一家著名饭店，名字叫做萨尔舍巴登(Salsjobden)饭店，罗称康有为流亡海外时来瑞典曾下榻此处。饭店傍海湾，前临村道，稀稀落落的房屋散布在远近绿色的林木间，较远有通往市区的轻便铁路，可行驶小火车。饭店后面有一湖泊。斯城各处都可见到这样不大的湖泊，湖泊与湖泊之间有水道可通，直接流入大海，湖水清澈干净，斯城就是由散布在许多大小湖水中的岛屿组成。饭店后面，在荡漾着蔚蓝湖水的岸边，停泊着一些形状各异十分清洁的白色游艇。环湖有一小道可供人散步。林木葱郁，绿色成荫，在连绵起伏的山坡间，点缀着一些建筑风格各异的别墅。萨尔舍巴登饭店就建在这片风景迷人的地方。我在到会者中间年岁居长，被安排住在共有两间的套房里。我只能睡硬板床，服务员用一绿色塑料制成

的薄板，放在软垫上，我试了一下甚安稳，七时左右服两片安定，上床就寝。

六月九日

晴。早五时起来。六月昼长夜短，瑞典一年中很少有阳光遍地的时候。六月是瑞典人认为最美好的白夜季节，可以享受明媚的阳光。今天会议尚未开幕，可休息一天。早上与维铮在沿湖小道散步。此地清洁无尘，人烟稀少，环境幽静。我们沿湖走完一圈，仅见到一年老妇女牵一小狗而已。晚间罗多弼在饭店宴请已报到诸人。饭菜为法式，侍者多为年长者，蓄须，穿大礼服。我小时喜西餐，年长则不喜欢西餐。我尤不喜欢作为西餐名菜的鱼子酱、蜗牛等。晚服安定一粒就寝。

六月十日

今日仍可休息一天，在饭店各处参观。饭店外形古色古香，内部装修亦极雅致，讲求舒适，而不事豪华，无金碧辉煌的俗气装饰。电梯仍用的是本世纪初旧物，仅可容三四人，门为铁栅栏，此种旧电梯在上海久已废弃不用，但我觉得它别具风味。前次来瑞典，在马悦然寓所见到的电梯，亦属同类。中饭后再去湖边散步，甫出门，未行数步，忽腹泻（大概是饮食习惯改变，平日家中很少油腻），甚狼狈。匆匆回房沐浴，再洗濯衣物，诸事完毕已筋疲力尽矣。

六月十一日

多云。今天会议开幕。上午三人发言，下午六人发言，我列在下午。金观涛亦在下午，其题目为《〈实践论〉与马克思主义儒家化》。金发言后质疑者颇多。李泽厚提出何以不说墨家化？然此说亦可议。我对金所举《实践论》中所谓“要知道梨子味道就去吃一口”的例子，提出疑问。盖此例并非出于儒家，而是出自恩格斯引英国谚语“The proof of the pudding is in the eating”（见其所著《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》。此书战前由张仲实译出，在生活书店出版，故毛可读到）。我自己的发言乃概述所提交论文《契约论的两种不同类型》（据与友人书《谈公意及其他》改写）的大意。张灏所提交的论文亦谈同一问题，其观点与我的论文大体一致，这可说是不谋而合。会后张拉我坐在一起，叙谈多时，对我的观点表示赞赏。我向他和林毓生介绍了学勤及其所著《道德理想国的覆灭》一书。

六月十二日

阴，有时有雨。上午我主持会议。一时午餐后回房略事休息。三时继续开会。会后与陈平原谈天。陈是王瑶高足，所办《学人》杂志内容扎实，不搞花架子，也不自我炒作。北方学界渐染海派风习，《学人》无此弊也。七时按会议议程，全体乘游艇游湖，并在游艇上进餐。与陈方

正、余英时夫妇同桌。十一时半回饭店。十二时服安定一粒上床就寝。

六月十三日

阴，有时有雨。早与林毓生早餐。谈及杜维明所引西方某思想家的话："因为人性是善的，所以民主是可能的。因为人性有幽暗面，所以民主是需要的。"林说这是经过深入思考得出的简明概述。晚间在斯德哥尔摩留学的高建平、李明夫妇陪同乘小火车到市内中国饭店进晚餐。高建平懂瑞典文，亦擅长英语，研究中国传统画论，曾撰论文数篇，任大会接待。高在瑞典得博士学位后，将返国就业。

六月十四日

多云转凉。上午全体去瑞典市政厅参观并午宴。李庆为我摄影留念。其中有一张是我与他与高行健合影（高赠我《灵山》一本）。李庆原在复旦攻读学位，五年前去日本，现在日本金泽大学执教。下午由高建平夫妇陪同去市区参观，先去大教堂、音乐厅及数年前被刺身亡的瑞典前总理墓。我们在墓地逗留片刻，见有一位妇女将一小束花朵放在墓上致哀。天色将晚，遂至步行街，在商店购得皮夹克一件，价四百克朗。镀银器一件，价五百七十克朗。高氏夫妇将我送至步行街一家饭店后即离去。这是一家老式饭店，门面很小，并不引人注目，内部亦不宽敞，可容

纳就餐的客人也不多，但据说在斯城是很有名的饭店，文化界多在此宴会，惜未问清饭店名称。我来此是参加瑞典皇家文学院之宴请。诺贝尔文学奖的十八位评委均为皇家文学院院士。此次即由马悦然代表作东。被邀请的人不多，除我以外，有余英时、林毓生、张灏、李欧梵、杜维明、陈方正，及大陆留在美国工作的苏绍智、李泽厚，在瑞典教书的刘再复等。席间上菜甚精致，惜我不是美食家，不能细辨其味。饭后至休息室饮咖啡或茶，侍者捧出一木盒名贵雪茄烟飨客，人各取一支。我以不吸烟辞。席散已午夜十二时矣。今日读余英时在此所赠其本人著作。

六月十五日

晴。开会者纷纷离去。午后维铮返沪。下午三时罗多弼来接我去其家，途经一家银行，我将开会所交论文（拟发表在《斯德哥尔摩大学学刊》英文版）之稿费三千克朗，折换成四百美元带回上海。抵罗寓后，尚可依稀记得六年前对其家宅之模糊印象。那时是晚上，房里光线甚暗，只放置着一些闪耀微光的小蜡烛。现在是白天，发现沿着墙壁，排列着许多摆满书籍的书橱。此时罗氏继马悦然为斯德哥尔摩大学东亚语言学院院长。来时他曾带我去参观他的办公室，室内挂有我以前书写赠他的一副对联。对联是录许寿裳赞鲁迅语：“皓皓焉坚贞如白玉，懔懔焉劲烈若秋霜。”罗甚喜此联。他赠给了我一份斯德哥尔摩大学校刊，在介绍东亚语言学院栏目中，有一整页罗氏的

肖像，这张照片就以这副对联为背景。趁天明亮，罗让我和他家人一起到院中拍照。我先与他阖家同影，又与其女苏菲亚及苏菲亚请来的小友合影。罗指着身旁一头小狗对我说，我们家又添了一个新的成员。于是又由苏菲亚抱着这头小狗一起合影。苏菲亚现已是活泼可爱的小女孩，胖嘟嘟的脸上常常展现出天真的笑容。六年前我看到她时，仅三岁，还是一个怕生的瘦弱的小女孩，我想抱她，她一害怕，哭了出来。现在她已经九岁，在上小学三年级。这次见到我，她很大方，对人也十分亲热。她爸爸说，她已在集邮。回去后我将寄邮票给她。她的小朋友是和她一般大小的小女孩，长得很瘦。罗夫妇拟试烧中国菜请我，由于这个小女孩会拿筷子，所以把她请来陪我一起吃中国饭。晚餐则由罗夫人亲自烹调中国饭，每人一盆汤，一碗饭。然后罗夫人端出一大碗用几样蔬菜丁和肉丁炒成的杂烩。虽然简单，但我吃起来却颇有味，解除了多日来对西餐的不惯。这是很可爱的一家人。罗是一个脾气温和性情善良的人，总是轻声细语地说话。他中文口语说得很地道，曾将戴震《孟子字义疏证》译成瑞典文，由此可知他的汉语的造诣，因为这不是一本容易理解、更不是容易翻译的书。

六月十六日

晴。上午十一时斯大盖玛雅女士来送我、陈平原、张志扬去机场搭乘SAS414航班飞机。飞机准时起飞，一小

时后准时抵达哥本哈根。换机前有一小时空暇时间，我们去机场商店购物，我买了几件印有图画或文字的T恤衫，又购买了一只绘有丹麦建筑与地图的瓷茶杯。我们还在商店挑选东西，播音器已在播放我们准备搭乘的995航班即将起飞的消息。我们三个人慌忙拖着行李，连奔带跑赶到检票入口处，总算上了飞机，大大舒了一口气。由哥本哈根飞往北京，全程四千四百五十公里，飞行时间需八个半多小时。

（录自一九九三年日记）



《人和书》跋

本书的出版完全在我的打算之外。今年初春，我得到北京友人春瑜的电话，他要陪兰州大学出版社总编张克非教授来沪看我，为的是要向我组稿。我近期写的文章尚不足以编成一本文集，可是，他们仍专程到上海来了。见面后，我被克非教授的诚意所打动，这就成了本书编辑出版的动因。

本书以记叙人物和品评著述的文字汇编一集，取名为《人和书》。多年前一位编辑朋友向我建议编这样一本书，当年没有编成，没想到这次由于克非教授的敦促，得以实现了。本书是由蓝云负责编成的，她所做的工作包括阅读稿件，笔录我的口授以及文字的电脑处理、复制打印等等。我近来由于眼压过高，无法阅读，所以上述工作只得由她一一代劳。这本书由于每篇文字都不长，几篇较长

的也不过二三千字左右。整理时，我尽量想使文字轻快一些，以便于阅读。我不知这一期望是否做到。

书中有些旧稿是经我重新加以修订的，其中改动最大的一篇是《怀林淡秋》，等于全部重写了。我感到不足的是，我没有在第一辑人物志中将我所怀念的人都写下来。《满涛之死》那一篇是从一封书信中摘录下来的。满涛是我的挚友，至今每一念及，我仍感到最初失去他时所感受的那种哀痛。有好几次，我想写一篇纪念文来抒发我的哀思，但是每一次都没有写成。也许用文字表达感情需要一定程度的放松和平静罢，过于紧张过于激动的时候，反而会写不好。我想等我写回忆录时，再让他在我的生活中显现吧。我的一生中约有三十多年是和他不可分的。如果不写到他，那么我的生活也将会出现一片一片的空白。我想我会把我们之间的友情写好、写准确。

在重写《怀林淡秋》一文时，我也曾想把我另一位兄长般的友人姜椿芳也重写一遍。他是我入党后的第一位领导人。那时我才十八岁，他如一个大哥哥般地关怀我。这种感情，经久不变。一九五五年我被隔离时，他像淡秋一样，写了长信给张可。直到二十几年之后我们才重新相见。那时"四人帮"尚未被粉碎，他从秦城监狱放出来不久，特地到上海来访友。他到我家来，走上狭窄的三层楼梯，一见到我，就把我抱住放声大哭。此情此景，至今难忘。"四人帮"刚粉碎，我到北京去申诉，那时他还没有完全平反，领我乘电车、公共汽车一天走访了九处。趁我

在北京时，他又设法借了一辆小巴，领我去香山玩，请我吃了一顿极为丰盛的晚餐。这是十年浩劫后我的第一次最美好的享受。一九七九年我一平反，他就约集了所有我在北京认识的人聚餐，约有四五桌人。他内心充满喜悦，向大家宣布我的平反，为我祝贺。后来我进了他所主持的大百科出版社，为了一些工作方面的问题，有时和他顶撞争辩，我的态度不好，他也总像大哥哥般的对我加以容忍。这些往事我怎能不把它们写下来？可是现在这种请别人笔录来写作，我是这样的不习惯，往往用很大力气，而事倍功半，觉得远不如自己动笔那样顺当。同时，也由于本书即将付梓，所以只能将原来那篇我并不满意的急就文字收入书中了。

我也曾想写一写年轻时教过我的几位师长。虽然打算已久，始终未能实现。其中包括孤岛时期，母亲通过之江大学教务长胡鲁声先生请来的任铭善师。那时我十八岁，任先生也未满三十，刚刚结婚，在之江任讲师。他住在忆定盘路（今江苏路），我每周去他家三次。他授我《说文解字》、《庄子》、《世说新语》等。他对我要求严格，常责我散漫，我从他那里获益良多。另外还有一位汪公严师。我向他问学时他已年逾七十，须发皓然，但精神矍铄。他原是我父亲在清华时的同事。年轻时，他以第一名考入张之洞所办的广雅书院，为书院山长朱一新的高足。他不仅精通国学，而且于自然科学方面造诣极深，曾教授溥仪化学。当时父亲向他婉商，蒙他慨允。他授我《文心

雕龙》、《楚辞》、《文选》等，使我终身受益。九十年代，我为了要写纪念公严师文，曾向汪师二公子复强先生借了汪师自拟年谱并其他资料，但因诸事纷扰，岁月不居，迄未动笔。这也是我深感遗憾的。我只有希望自己在健康尚可的情况下，能再写一部回忆录，将我要写的人和事写出来，以偿宿愿。

二〇〇三年七月二十日



记我的三次反思历程

《思辨录》这本书经过四次编订。最初的本子《思辨短简》于一九八九年在上海古籍出版，是一本薄薄的小书，共收文一百五十三则。第二次编订的本子改名为《思辨发微》，内容有了较大的增补，收文二百余则，一九九二年先由香港三联出版，次年再由台湾书林刊行。第三次编订的本子《思辨随笔》，虽然在篇幅上不比《思辨发微》增加多少，但还是作了不少增删，这本书稿于一九九四年由上海文艺出版，发行的时间最长，共刊行了九版，印数近四万册。现在编订的《思辨录》，则是第四次编订，由上海古籍印行，内容增加了将近一半，全书收文三百七十六则，要算各个本子中收罗最全的一个本子了。我把它作为定本，因为按我的体力、精力来说，今后不可能再写出更多文字，再作新的增补了。

《思辨录》在编法上和以往几个本子不同，是按文章分类编纂的。本书所收的文字从一九四〇年开始至二〇〇三年，跨越了一个甲子，这期间我的思想不可能不发生某些变化，我在编纂本书过程中虽作了若干文字上的修订，但在思想内容方面则未作改动。

在我从事写作的六十余年中，我的思想有过三次较大的变化。这三次思想变化都来自我的反思。我是在严格意义上使用“反思”一词的，即指对自己的思想进行反省和检讨。我可以把这三次反思简述如下。第一次发生在抗战时期一九四〇年前后，那时我入党不久，受到了由日文转译过来的苏联文艺理论影响。举例来说，一九三九年我写的《鲁迅与尼采》一文，发表后有较大影响（甚至至今还有人提到它）。但我坦率地说，那时我并没读过多少尼采著作，我的许多看法大多袭自苏联一本论尼采的著作。就在这篇文章发表后不久，大后方传来了--股学习古典名著的热潮，孤岛也受到了影响。阅读名作，座谈心得，一时蔚然成风。我在读中学时热爱鲁迅，这使我的思想有了一点基础，所以在四十年代读名著的诱发下，很快就识别了自己身上那种为了要显得激进，所形成的“左”的教条倾向。还要补充说，当时一些朋友，特别是满涛，对我这次反思起过很大作用。我们两人常为一些文艺问题争得面红耳赤，他曾发表文章，批评我的机械论，指出我在艺术与政治的观点上，以及从藏原惟人那里转借来的所谓艺术价值和社会价值双重标准等是错误的。这些争辩十分激烈，

但并不影响我们的友情。不过，我纵然明白了自己思想中的问题，倘要克服，却并不是一件容易的事。直到沦陷区时代即将结束，时间已过去了三四年，我才取得一些进展。当我把我写的一篇小说《舅爷爷》和评论曹禺改编《家》的文章给一位朋友看时，这位朋友禁不住说："真的脱胎换骨了。"这时我也成为满涛所喜爱的契诃夫作品的爱好者，我们在文艺思想上则主张回到马恩的原初理论上去。

我的第二次反思发生在一九五五年我因受到胡风案牵连被隔离审查时期。对这场政治风暴，我毫不理解，更无法防卫。它使我感到了大震荡。后来我在一篇回忆文章中说："这是一场灵魂的拷问。过去长期被我信奉为美好的神圣的东西，转瞬之间轰毁，变得空荡荡了。我感到恐惧，整个心灵为之震颤不已。我好像被抛弃在茫茫的荒野，惶惶无主。"这是我一生所感到的最可怕的时候。多年以后，我用精神危机来概括这场经历。在这场危机中，已形成的价值观念和伦理观念都需要重新去再认识、再估价。这就是我在隔离审查时期发生反思的由来。

经过一年来的审讯和内查外调，问题清楚了，我没有什么历史问题和政治问题，但由于我不承认胡风是反革命，组织上说我对抗审查，所以不放我出去，继续关在隔离室内，要我转变立场，端正态度。这样拖下去，我真不知道要伊于胡底？幸而我一再提出的读书要求，终于被批准了。隔离室监管人员同意代我去家中取书或代我去买

书。不久，我就定下一个作息时间表，有计划地去读书。我的读书生活，就像军营生活那样机械刻板，严格按照计划进行。这样读书的最大好处，就是使我没有浪费分秒的光阴。现在回顾起来，在我一生中还从来没有像这样思想集中、专心致志地去读书过。这样坚持不懈地钻研，锲而不舍地全神投入，自然会从读书中获取回报。我开头读的是《毛选》，我发现《实践论》主要是阐发列宁的《唯物主义与经验批判主义》的思想精要，而《矛盾论》则是阐发列宁《哲学笔记》中《谈谈辩证法》的精要。自然其中也夹杂不少斯大林时期苏联哲学理论的观点。这以后，我再去读列宁的两本原著。读完我更进一步去探索马恩哲学的思想世界，几乎把马恩的哲学著作读遍了。当这一切进行完毕，我把我的全部攻读集中在三位大家身上：马克思《资本论》（第一卷）、黑格尔《小逻辑》、《莎士比亚戏剧集》。有关前二种，我写了数十本笔记。这些笔记现分别藏在上海档案馆和上海图书馆内。

这次读书的重点主要在哲学方面，这是我过去没有涉足的领域。哲学对我一九五六年的反思是有重大意义的。那时反思的重要成果可归纳如下：认识到感性—理性的认识论是不充分的，必须补入知性阶段；——认识到“抓要害”（是从抓主要矛盾和矛盾的主要方面衍化出来的）是一种片面的知性分析方法（在认识过程中，知性是理性认识的一个环节，或照黑格尔说法是认识的一“时段”，知性的功能决不可少，但一旦把知性的功能和知性的方法加

以绝对化、片面化，并取代辩证的理性，就陷入了简单的形而上学）；——认识到断言只有阶级的人性而没有一般人性的存在，是违反马克思论人性观点的。马克思认为人身上存在着“不同历史时期变化了的人性”，也同时存在着“人的一般本性”；——认识到凡人的思想莫不打上阶级的烙印这一命题，正如否定一般人性存在的观点一样。《资本论》所提到的那些工厂视察员和公共卫生报告医师，就是不受资产阶级思想局限的。《自然辩证法导言》所提到的那些文艺复兴时期的巨匠也是不受阶级局限的。《资本论》还说“超利害关系的研究”和“无拘无束的研究”是存在的，只是在庸俗经济学出现后才消失。这种研究，也是没有阶级烙印的。——认识到《政治经济学批判导言》提出的“由抽象上升到具体”这一命题，并不是如过去理论界所认同的是指由“研究方法”到“说明方法”，而是表达了感性—知性—理性的过程；——认识到我们跟随苏联的理论界批判德波林的差异说，断言差异就是矛盾，这也是有问题的。因为不承认非矛盾性的差异存在，抹煞了多样性的统一，必将导致斗争性的绝对化；——认识到《唯批》将政治概念引进哲学，认为哲学也有党派性，也有路线斗争，并断言从希腊罗马开始就存在着唯物主义与唯心主义两条路线斗争。可是《唯批》作者后来写《哲学笔记》接触同一问题时，就不同于上述观点了。但我们理论界仍将前者奉为圭臬，作为必须严格遵守的经典原则；——认识到在反胡风斗争中对“人格力

量”、“人的尊严”、“艺术良心”等等进行批判是一种极左思潮，与马恩的观点并不相侔，甚至与列宁斯大林的观点也不同；……

以上是我在这次反思中所得的结果，我把它们都写在当时的笔记中，等到将它们整理成文，已是在二十多年以后，我经过平反可以发表文章的时候了。这些有关文字虽然都在文末注明的是写作时的日期，但实际上其中的观点早已萌生在一九五六年的反思中。对于过去那些灌输在头脑中的既定观念，在不得不遵守体制所规定的政治立场和思想的路向的时代，虽然也产生某些质疑，但我没有力量去揭示它们的错误，如今我在自己精神危机的时刻顾忌皆去，解决了这些思想问题，真使我感到是一场大的解放。我万万没有想到在我丧失身体自由的环境中，却享受到了思想自由的大欢乐。

第三次反思也是发生在一次大的政治风波以后，这次反思时间比较长，跨越了整个九十年代。这一次促使我反思的原因，是我在痛定思痛之后要探寻为什么“左”的思潮在中国的影响这样源远流长，在许多人头脑中这样根深蒂固？我发现，这种极左思潮体现在二十世纪初从西方所传入的无政府主义思潮中。这是一种激进主义。激进主义当时在中国盛行，有其政治原因。中国社会环境太黑暗，改革运动一次又一次失败，使人们容易产生一种急躁的情绪。由于封建社会的解体，西学的输入，传统文化面临了前所未有的考验和挑战，在中西文化的关系问题上往往出

现了一些趋向极端的偏颇看法。一九一九年在《新青年》与《东方杂志》之间所爆发的那场中西文化问题论战就透露了个中消息。激烈的反传统虽然并不是萌生于“五四”时代，它早在明末何心隐、李贽等人身上就已露出端倪了。但那时断断续续出现的反传统倾向还不足以形成一种时代风习，像“五四”那样对当时和后来发生巨大的影响。因而我的反思由激进主义而进入到对“五四”的思考。我尝言，我是在“五四”的精神氛围和思想影响下长大成人的。我生下的那年，北洋政府教育部就颁布了中小学应一律使用国语读本的命令。我一直认为“五四”的反传统和倡导西化是天经地义的。直到八十年代下半期，我编《新启蒙》和写《传统与反传统》一文时，都是秉承了这样的思路。那时我虽然也有一些独立思想，但在“五四”的问题上，仍像今天许多人一样，认为这是一条必须坚守的底线：“五四”思想必须全盘继承。

上述看法的改变是由我被朋友嘱托写一篇《杜亚泉文集序》所引起的。这时我发现，过去我对“五四”的认识是基于长期所吸取的大量既定观念，这些既定观念已被我当作不可动摇的信念，深深扎根在我的头脑中。过去所读到的那些资料的汇编，理论的诠释以及史的著述等等，几乎都是在这些既定观念的导引下编写而成的。所以我以前所看到的资料只限于被既定观念所认定是改革、进步、革命的一方，而被判定为落后、保守、反动的一方则多被刊落，纵使少量收录，也往往加以主观上的取舍和判定，

所以不能使人看到历史事实的全貌和真相。当我着手要写有关杜亚泉的文章时，我用了半年多的时间，去阅读过去资料汇编等所没有收录的第一手资料。经过阅读和思考，我认为“五四”精神当然要继承，但“五四”的一些缺陷（如意图伦理、功利主义、激进情绪、庸俗进化观点等）是不应该继承的。我们要继承的是它好的方面。可是这样简明的道理竟不被一些人理解，有的甚至意气用事。那些号称坚持“继承五四”的人以为通过诅咒和谩骂就可以将我击倒。但辩论靠的是真理，而不是权谋与蛮横。过去钱宾四论清代学术风气称，当时学人中的深识之士，如实斋、东塾等，有意于挽风气贬流俗，所以不愿显为诤驳，以开门户意气之争。他们只求“自出其学业立意之大，与一世以共见，而祈收默运潜移之效”。我认为这是值得我们学习的。

一九五六年我在隔离时期，黑格尔哲学曾经把我从精神危机中拯救出来。那时我多少次从他所说的“人的精神的伟大力量是不可以低估和小视的”那段话里获取了力量，但九十年代我对黑格尔哲学作了再认识再估价。首先是关于规律问题。过去我一直认为规律的存在是不言自明的，而理论的工作就在于探寻规律也是不容置疑的。七十年代我出版了《文心雕龙创作论》，这本书的重点就在于阐发文学的规律性。现在，我的看法改变了。我认为事物虽有一定的运动过程、因果关系，但如果以为一切事物都具有规律性，那就成问题了。我对黑格尔哲学中所阐发的

规律性的质疑，就写在九十年代初刊行的《文心雕龙讲疏》序中。实际上，我们在宇宙万物中所认识的规律性是微乎其微的。不错，在人类继续发展和知识不断累积的情况下，人可能掌握更多的规律。但宇宙万物是不是都具有规律性，这是非常值得重视的问题。在当今科学家中，甚至可以说在整个知识界，我最钦佩的人是爱因斯坦，但我不能苟同他所说的“上帝不掷骰子”这句话。我认为量子力学所提出的测不准原理是值得考虑的。尽管我对自然科学没有什么知识，但我发现测不准原理在其他领域内也同样适用（比如社会科学、艺术创造某些方面等等领域）。由此我更进一步思考了黑格尔哲学中著名的总念三范畴论和历史与逻辑的一致性的命题，这是我曾经多么赞赏的理论啊！可是，过去那么引起我喜悦之情的信念动摇了，破灭了。特别是当我对卢梭的《社约论》作比较深入的探索时，我发现卢梭的“公意”和黑格尔的“普遍性”，竟是这样的不谋而合。我回过头去再去查阅黑格尔的《小逻辑》，发现《小逻辑》在阐释普遍、特殊、个体三环节关系时，就援引《社约论》的“公意”“众意”“私意”三范畴作为例证，并直截了当地指出“公意才是意志的总念”。黑格尔的三范畴和卢梭的三范畴都认为普遍性可以一举将特殊性、个体性囊括在自身之内。这样就将普遍性（公意）、特殊性（众意）、个体性（私意）视为同一的了。而囊括了特殊性和个体性于自身之内的普遍性以外，哪里还存在独立自在的个性呢？但我们必须承认，独立自

在的个性，有些方面是不可能被普遍性所涵盖，或统摄于其自身之内的。我从黑格尔那里发现了这种同一哲学，再从他的前辈卢梭那里认识到这种同一哲学运用在国家学说中的危险性，这是我在第三次反思中一个重要的收获。当时我并没有借助别人的看法，我不知道海外的有关著作是否谈过这些问题，当时我的身体虽然比现在要好，但已没有力量旁骛了。我读书的习惯是精读，不善于从涉猎中获取知识。因此，我读的书并不多。上面这些看法仅仅是出于个人的思考。这一点张汝伦教授在他的一篇评论我的文章中曾经敏锐地揭示过，他说对了。

最后，我必须说，在这次反思中，我取得的另一个重要成果，就是我对于个人的力量、理性的力量获得了新的认识。过去我一直认为，人的力量，理性的力量是可以扫除一切迷妄，无坚不摧的。自从文艺复兴以来，人类从黑暗中世纪的昏睡中觉醒，认识到人的精神和理性是一种伟大的力量。确实，从那个时代开始，人的力量和理性力量曾经在历史上起过巨大的进步作用。启蒙时代的一些重要学说，更将这种思想发扬光大，形成了一种普遍信念。但是，在这次反思中我逐渐感觉到，过去的看法也有它的缺陷。把人的精神力量和理性力量作为信念的人，往往会产生一种偏颇，认为人能认识一切，可以达到终极真理，但他们往往并不理解怀疑的意义，不能像古代哲人苏格拉底所说的“我知我之不知”，或像我国孔子说的：“知之为知之，不知为不知，是知也。”所以，一旦自以为掌握了

真理，就成了独断论者，认为反对自己的人，就是反对真理的异端，于是就将这种人视为敌人。结果只能是：不把他们消灭，就将他们改造成符合自己观念的那样的人。由此我回想到过去，我初读哲学时，当时我所赞成的“反映论”，未必比它所反对的认为认识是“近似的”象形文字论，具有更多的真理性。

二〇〇四年元月十八日

（本文由王元化口授，曼青笔录。）



《清园近作集》序

本书文字大多都写在进入新世纪之后，也是第一次汇编成集。

随着千禧年的来临，我也迈入了老耄之年。满八十岁的时候，我觉得自己的身体变化不大，还和从前一样，可以快步地行走，甚至还可以和年轻的朋友一起爬山。谁知一年不到，衰老就出现了。最初是过敏性皮炎，接着颈椎狭窄，老慢支、哮喘，以及前列腺病等接踵而来。记得年轻时从十力先生问学，他赠诗中有云“衰来停著述，祇此不无憾”。那时我不能领会。现在自己也进入老年，才深深感到十力先生诗句中说的那种遗憾实是一大苦恼。

人的一生真是时间苦短。当我开始懂事时，正是国家危难之秋。这十多年就在战争的烽火中度过。解放后，又是陷入了频仍的政治运动。等到我得以平反，转眼已是

二十多年过去了。我真正能从事自己所向往的工作，只有短短的十几年。九十年代一过，已没有精力去做自己想做的工作了。因此，现在能够奉献给读者的未收集的新作，只是这样一本薄薄的著作。

我是一个过渡时代的人物，自知不可能作出什么丰功伟业。但我仍黾勉以赴是为了什么呢？我记得一位前哲作过这样的警示，不要“像白蚁一样一路吃过去，留下来的只是一排粪”。人的生命只有一次，每个人活在这个世上，都应做一点自己应该做的事，哪怕只是一点极微末的贡献也不要紧，只要是真诚地去做，锲而不舍地去做就行了。一个知识人主要应该在自己的知识领域内发挥作用，倘使知识者不做自己应该做的事，那么，这方面的事谁去做呢？这并不是说因此就不去关怀人间事。鲁迅在抗战前夕说过，他能做的，“仍是运用自己手中这枝笔，它是五分钱买来的，名字叫做‘金不换’”，自然他也说过，当需要拿起别的武器时，他也会拿起别的武器。我一直以这话作为自己所信奉的良箴。

本书所发表的几篇对话录，其中一篇的对话者对我说：“可见先生身上十九世纪文化精神的熏习极深。我大胆地说一句，先生晚近的精神气质上恐怕更多回向“五四”前一辈人……，那时想的是如何昌明旧学，融化新知。想的是东海西海，心理攸同。“五四”以后就不是那样了。”从本书目录可看出，有好几篇是涉及道德和传统的问题。其实这倒不是因为我近年来对这方面问题特别

感到兴趣。倘深一层去看，我所关怀的是人文精神的急剧衰落，本书以《人文精神与二十一世纪的对话》置于卷首，笼罩其余各篇，命意即在此。我在学术研究方面大多是从中国文化建设方面来考虑的。比如前些年，我写杜亚泉与东西方文化论战就是出于思想史方面的思考。我认为我在这篇文章中所揭示的那些问题，正是长期以来被我们现代史研究者所忽略、所误读的。又如，我对卢梭社会契约论的剖析，也是针对我们长期以来只从一条路线，即社会契约论—法国大革命—巴黎公社—十月革命，去理解西方启蒙学派的国家学说与民主理论，而对英国的经验主义、苏格兰的启蒙学派有关这方面的论述，则所知甚少，以致我们所形成的国家观念和民主观念，是极为片面的、偏狭的。再如，我写京剧与传统文化问题，也同样是出于我感到有一种需要，来阐明中国文化的特点，也同样是出于我对中国文化建设的考虑，而并非由于个人兴趣和爱好。这种治学态度，出于怎样一种思想呢？我认为学术思想的价值，只存在于学术思想本身之中，学术研究必须提供充分的论据，进行有说服力的论证，作出科学性的论断；而不能以游离学术之外的意图（哪怕是最美好的）、口号（哪怕是最革命的）、立场（哪怕是最先进的）这些东西来顶替充数。因此，我反对学术应依附于某种力量，或应为某种意识形态服务这类长期以来支配学术界的主流观念。我认为学术是有其独立自主性的，是有其自身价值的。

十多年前我曾提出“有学术的思想和有思想的学术”。但是，这一观点并不被完全理解，有人以为我只埋头学术，也有人相反以为我在学术研究上不够专纯。无论是持前种或后种意见，都是同样的不同意学术的价值可以涵有政治的和社会的因素在内。我觉得上面说的两种观点，颇类似过去艺术论中所出现过的两重价值论或两元标准说。三十年代初，日共理论家藏原惟人曾提出：一件艺术作品可区分社会价值和艺术价值互相分离的两个方面。藏原这种观点是来源于苏联的拉普派，而拉普派据说又是根据普列汉诺夫的一种说法，即艺术作品中含有“社会等价物”。后来，我们这里提出的政治标准和艺术标准，亦与此说类似。我认为，目前对学术价值的认识偏差，大抵是延续了艺术作品的两重价值或两元标准的理论。记得四十年代在讨论艺术标准时，故友陈守梅因不赞成政治标准第一艺术标准第二的说法，曾提出“艺术即政治”。这句话虽然说得笼统，但意思并不错。一篇艺术作品，它的思想力量，必须从艺术作品本身表现出来，而不能是外加给它的。所谓“外加”指作者离开艺术作品本身的特性去宣讲说教，比如作者借作品中的人物去说作者自己要说的话，而不是人物可能说的话等等。从事学术课题的研究是很复杂的，往往有学术方面的思考，也有思想方面的思考；有历史方面的思考，也有当代方面的思考；有文化方面的思考，也有政治方面的思考等。这些错综复杂的因素，交织在研究者的头脑中。在从事不同课题的研究时，

有时会从这一方面出发，连及到其他方面；有时也可能从那一方面出发，连及到其他方面。不论怎样千变万化，归根到底都是从学术本身引发出来的，而不是外加给学术的。正如上述文艺创作的情况一样。学术研究倘使没有充分的论据，没有具有说服力的论证，就不能作出科学性的论断，只能说是研究者的个人独断或绝对命令。

友人林同奇说过一句令人叹息的话："熟悉学术界争论的人都很容易发现争论双方往往得费很多口舌，来澄清对方对自己的误解。"我虽然多次不幸地陷入这种苦恼的境地，但我希望这本书的命运好一些，能得到读者怀着同情的理解，果然如此我将会感到十分欣慰。（本文由蓝云笔录我的口授，谨此致谢）

二〇〇四年五月



故人怀想



记达君

宾符君今天派人送来一张便条通知我：

“蔡达君君不幸于月前逝世，噩耗传来，伤心曷极！”

达君是我的同事，也是我的朋友，突然听到他死去的消息，使我有无限的悲痛。

我还记得，去年储能中学的另一个同事方君，患结核脑膜炎死去的时候，达君曾写了一篇短文，对一个戴了口罩去探方君病的人大加责备，以为这也是人与人之间的一种虚伪。我问他戴口罩的是什么人，为什么要对他这样挖苦。达君摸了摸光头，嗫嚅的说：“那个戴口罩的就是我自己。”当时我不禁失笑了。他也笑了。达君口拙，意见常常说不清楚，事后我想了想才明白，大概他似乎觉得人间的同情有限，悲哀和痛楚只有当局者才能感受其中的

甘苦，换了另一个人，就不免被自己的利害打算占先，变得漠不相关了。这样真挚的心，在纯洁的眼睛看来，尚要受到责备。那么我来纪念达君还有什么话好说?

我和达君第一次会见的光景，现在已经模糊了。只记得，大约三年前，也是我到储能中学教书的第二个学期，教员休息室里来了一个不被人注意的青年，年纪介乎教员与学生之间，看上去身体十分结实，穿着一件褪色的蓝布衫，青布鞋，蓬乱的短发竖在头上。他默默的坐在一边，陌生的望着大家谈笑，样子显得非常畏缩，拘谨。上了几天课之后，才从宾符君口里知道，这是新来的事务员，是他从前在麦伦中学教过的学生，新近毕了业，上不起大学，家境又十分困难，所以特地叫来帮忙的。这便是达君。从此达君就在纷扰的教员休息室里，坐在一张书桌的旁边，做着烦琐的事务工作了。有时看见他埋着头抄钢板，有时看见他匆匆奔到楼下厨房去给大师傅量米，有时又看见他满头大汗的从外边跑进来，臂下挟着一大捆的纸张、书籍、粉笔之类，他终日是忙碌的。

每到课前课后休息的时候，储能中学的教职员便聚在一起谈着一些关于吃馆子、看戏、时局分析、女人美丑等等的闲话。这时达君总是一个人默默的坐在一边看书或在小本上记些什么。也许他自觉自己地位的悬殊吧，除了宾符君之外，他不大和别人接近。

然而有一次他也破例来找我了：

“王先生，我可不可以旁听你的课？”

我一面答应他，一面也略略感到惊奇。第二天他果然拿着笔记簿来旁听了。对于这门课程我并无多少心得，对自己讲的也不满意。这次在一群心不在焉的学生中，多了一个达君的认真的脸，使我突然惶恐起来。一面又暗想他不免要失望了。真的，下一课他就没有来。过了几天，我碰见他问起没有来的缘故。他颇费了一番踌躇说：

“有几位先生在讲闲话呢！”

过了一会，他又略带着激动的说：“他们说我听讲要耽误工作的。”

可是以后达君似乎更用功了，有时还要练习写点短的东西。他甚至定下一条死板的规则来约束自己，每天必须写多少字。因为他看到一本万垒塞耶夫著的小书，讲到果戈理写不出时就在稿纸上写：“为什么写不出？”一直到写出为止。他似乎很喜欢这句话，还特地告诉我。当时，我直率地对他说：“这办法不对的，倘使你没有话要说，还是不写的好。”同时我又觉得他太想写文章了。我以为写作上有两种态度：一种，感到生活的压迫非要写出来不可的作品是好的。另一种，先有要写的观念，再去经验、观察、采访，这样写成的作品，总不免露出作家气来。达君听了我的话，似乎有些丧气样子，可是他终于还是照他的办法去做。渐渐他的东西写得多起来，这时我又发现他另外一种脾气，就是喜欢稿子用正楷写得端端正正，有一二处的修改就要另誊一份。

达君一方面要同自己的天性、习惯等种种内部的弱点

斗争，一方面又要克服外界艰苦的处境，像时间的缺乏，同事的干预，物质条件的简陋等等。然而这些阻挠还不够，新的打击又来了，达君这样的苦干，不想又引起另一位先生的不满。这位先生是一位有新思想的人物，平常对学生大谈革命，学生问他："什么是真理的定义？"他居然也会头头是道的像解代数似的解答出来。有一次他对达君说：

"你工作的时候不要看书，这是妨碍工作的。"

达君回答说，他看书并没有妨碍工作，因为有些事是没有时间性的，只要不误事就完了。不料他又根据了一套"理论"说：

"你做事务的工作，为了适应学校的环境，还是不看书的好。"

总之，达君看书已成为罪状了。

我离开储能中学那个学期的末尾，达君接连写出了两个短篇《大姊》和《魇》都以郑定文的笔名发表在《万象》杂志上。读到这两个短篇后，使我感到很大的惊异。它也许不值专家们一顾，但是我却要把它推荐给和我有一样喜欢文学的朋友们。这两篇小说，故事是平凡的，事情是琐碎的，结构是散漫的，甚至还有一些从他那小本子里摘出来的不必要嵌入的堆砌。然而，这些都不会使他的作品的真实性减色。达君不是驾临在他的人物之上来观察，发掘，而是站在他们中间，和他们一同悲哀，一同快乐。他对于所描写的人物太熟悉了，他和他们的悲剧太接近

了，所不同的是他从腐蚀他们的庸俗、麻痹中把自己解放了出来。因此，他比他们自己更了解他们。

达君的两个短篇全以自己的家庭作题材，这使我对他多一层的了解，知道他穷苦到什么地步，负起的担子又是怎样的沉重。第二篇小说《魇》在《万象》上发表后不久，有一天他气喘喘的跑来告诉我："事情弄糟了！今天我一回家，邻舍们都来和我寻相骂。"原来他描写了几个邻居，一时疏忽用了他们的真名字，被他们发觉，联合向他大闹，结果达君几乎有两三个星期不敢回家。然而达君在作品中并没有诬蔑他的邻舍们，而且明明是同情他们啊！他遭遇的不幸，偏偏就这么多！

我离开储能中学后不久，达君就卖掉家里的一些东西，把母亲送到宁波的乡间去，据说在路上很吃了些苦，一件行李由岸上搬到船上就被"蓝帽子"敲去数万元之多。由乡间回来，达君又到另一个乡间去了。临行前他来看我，没有碰见，走的消息还是他的侄儿告诉我的。从此就不再听到达君的消息。

和平后，我想：和达君见面的日子大概不远了，他将带来不少的材料和作品给上海的朋友吧！哪知道竟传来他的噩耗！消息很简单：只说他是泅水淹死的，此外就完全茫然了。

一九四五年

满涛之死

现在我把这件不幸的事简单向你报告。你离沪去武汉不久，满涛病情即日趋恶化。我们心中毫无准备，医生说病危，但又说倘支持一星期左右，仍有好转希望。这期间我们轮流去医院值班。（从这时起到今天我一直未再去看老林[淡秋]了，他已住院，眼睛开了刀，情况良好，这是别人告我的。打算过几天去看他。）十七日晚，我的孩子去医院守夜，十八日一清早，我尚未醒，即被他的痛哭声惊醒（他是很爱他的大舅的），匆忙赶到医院，发现满涛晚间病情恶化，已切开气管输氧气，床前挤满了医生护士正在抢救。我知道已到最后时刻，没有让可去医院，同时把建侯打发走了，因他俩都血压高，建侯还有心脏病。我陪津苹守在旁边，不久清姊也起来了。满涛身上好几处插了管子，呼吸急促，大口喘气，全身痉挛，在向死亡

作最后的挣扎。看到这种痛苦的样子，我感到自己的心都紧缩起来……

他在上午十时，停止了心脏的跳动。医生为他按摩心脏，做人工呼吸，继续了半个多钟头，毫无转机。最后把我叫到一旁，说抢救无效，问我是不是再要抢救。是我同意不再抢救的。这时，津莘扑在满涛遗体上，一边痛哭，一边叫着“可怜的满涛，可怜的满涛……”我帮助她为满涛擦身、换衣。他身上仍有体温，我握着他的手，感到那上面的温暖。这印象是这样深，我觉得自己手上的温暖感觉恐怕永远不会消退了。我们随同医院护工一起把他的遗体送至太平间。

我和满涛不仅是亲戚，而且是三十年的挚友、知己，一旦人天两隔，我就失去了心上最宝贵的那一部分。我有负疚之感。这两年来，我对他体恤照顾不够。他受到“四人帮”迫害，晚年在性格上起了很大变化。我懂得这时为什么他的自尊心特别强，常常会怀疑别人对他歧视，甚至连亲人挚友也不免。这是许多人在遭到政治迫害后往往容易产生的心理状态。但是当他对某些我认为绝对不会对他歧视的人也有疑心的时候，我们发生了争执。我责怪他不像从前那样听我的劝告，因而在一些看法上有了分歧和隔阂。现在我失去了他，再想起这些事，就感到痛苦了。这几天晚间醒来，我不禁想到自己身上不是也同样存在着因自尊心受伤而产生的那种多疑的不正常心理状态么？我也有的，有时甚至比他还厉害。我们都是“人”啊！我们不

能超凡入圣。自然也有少数人，胸襟开豁，智虑明达，堪为我们的楷式。但是不从社会历史的复杂原因去看待满涛晚年的性格变化，是不公正的。为此我深深地感到负疚。这确实是一个悲剧。许多事往往在事后才会使人变得聪明一些。但是太晚了。他已经无从知道我此刻的心情。我失去了一个兄长，一个友人，一面可以照出我的灵魂，使我不敢妄为、促我上进的镜子。这损失是太大了，这是无可弥补的啊。

最令人感到痛心的是他没有实现他的抱负。这并不是什么宏图大业，却是一种令人不得不肃然起敬的为文艺、为人生的严肃工作。虽然他在晚年所能做的只是译事工作，但他锲而不舍，只要活一天就要做一天，决不肯苟且敷衍，贪图舒适享受。可惜他未能完成愿望就赍志而殁了，连他在生前以为可以完稿的《死魂灵》，也仅仅译出了三分之一强。现在他的书桌上还放着他在译稿上写下的最后一个字。当我在十八号那天在医院安置好他的遗体后，陪津苹回到裕和坊时，看到翻开的《死魂灵》原著和他用颤抖的手写下的那些字时，我抑制不住流下了眼泪。命运太不公平！如果他再活五年把五卷《果戈理全集》和六卷《别林斯基选集》译竣，他的一生也算有了交代。他留下的工作，我干不了，我想别人恐怕也不能像他那样卓越地去完成它们！这是多么大的损失啊！

你对他的评价，说出了我的心声。你是深深懂得他的，你的评价是公正的。我不得不说到译文社。满涛生前

原拟译好《果戈理全集》、《别林斯基选集》后，再着手译司各脱。他很赞赏马、恩对司各脱的评价。可是他向出版社提出后，他们婉言拒绝了他，说已经有人翻译了。这使他很气愤。我同情他的气愤，因为我知道出版社约了一个无论在原文、母语、文学修养各方面都远远不及他的人去翻译司各脱。出版社连珍珠和豌豆的区别也不能辨别。尽管主持者也是我认识多年的朋友，我不知道他们对翻译事业怀着怎样的心理，甚至怀疑他们究竟考虑的是“人事”，还是“事业”？现在满涛已故，在我们的悲痛里也包括为我国文化事业所感到的损失。但有些人也许不是这样，他们感到去掉了妨碍他们成名成家的一块绊脚石。但这些话现在已经晚了……

一九七八年

（此文摘自《清园书简》致陈冰夷信）



鲁迅与周作人

我们需要从鲁迅作品中去探索其中所涉及的人名、书名、事件等和他在思想上的渊源关系。就是对于他并未正面涉及的，也要善于去分辨，去寻找其蛛丝马迹。例如，鲁迅晚年有些文章是以周作人为对象的。据我浅见，鲁迅的《喝茶》就是和周作人的《苦茶随笔》针锋相对的。这篇文章十分精辟地勾勒出在大动荡时代以周作人为代表的那种回避现实，不敢使自己的灵魂粗糙起来，却又变得具有病态的敏感、细腻，以致不能经受时代风暴考验的懦怯性格。再如，鲁迅在《“题未定”草》第九篇中引张岱《琅嬛文集》述明末东林党和非东林党中的君子与小人一段所发的议论，也是驳斥周作人的。两人同引这段话，却作出了截然不同的相反结论。这些地方都未有只字提及周作人，只有读了周作人文集后，进行比较，才可见出端

倪。鲁迅和周作人的分歧代表同一时代两种思潮的斗争。如果有人写出这一对兄弟如何在早期重视手足之情，以后由于思想上的分歧而产生了矛盾，那将是一个有趣的题目。

一九八一年



记顾准

一

《从理想主义到经验主义》不是一本为发表所写的著作，而是顾准应他兄弟的要求断断续续写下来的笔记，时间是从一九七二年到一九七四年作者逝世前为止。我要说这是近年来我所读到的一本最好的著作：作者才气横溢，见解深邃，知识渊博，令人折服。许多问题一经作者提出，你就再也无法摆脱掉。它们促使你思考，促使你去反省并检验由于习惯惰性一直扎根在你头脑深处的既定看法。这些天我正在编集自己的书稿，由于作者这本书的启示，我对自己一向从未怀疑的某些观点发生了动摇，以至要考虑把这些章节删去或改写。本书就具有这样强大的思想力量。

如果要我勾勒一下我从本书得到的教益，我想举出下面一些题目是我最感兴趣的。这就是作者对希腊文明的研究；对中世纪骑士文明起着怎样作用的探讨；对宗教给予社会与文化的影响的剖析；对从法国大革命直到巴黎公社的经验教训的总结；对直接民主与议会制度的评价；对奴隶制与亚细亚生产方式的阐发；对黑格尔思想的批判与对经验主义的再认识等等。作者对这些都作了很少有人作过的探索，显示了真知灼见，令人赞佩。作者的论述，明快酣畅，笔锋犀利，如快刀破竹。许多纠缠不清的问题，经他一点立即豁然开朗，变得明白易晓。我觉得，这不仅由于他禀赋聪颖，好学深思，更由于作者命运多蹇，历经坎坷，以及他在艰苦条件下追求真理的勇敢精神。这使他的思考不囿于书本，不墨守成规，而渗透着对革命、对祖国、对人类命运的沉思，处处显示了疾虚妄、求真知的独立精神。他对于从一九一七年到一九六七年半个世纪的历史，包括理论的得失、革命的挫折、新问题的涌现，都作了认真的思索。这些经过他深思熟虑概括出来的经验教训，成为他的理论思考的背景，从而使他这本书形成一部结合实际、独具卓识的著作。

读了这本书我不能不想，是什么力量推动他这样做？请想想看，他很早参加革命，解放不久在“三反”整党中就被打下去。“文革”前曾两次戴上了“右派”帽子，一次在一九五八年，一次在一九六五年。据我所知，这是绝无仅有的。“文革”开始，惟一关心他的妻子自杀了，

子女与他划清界线。他断绝外界来往，孑然一身，过着孤独凄苦的生活。在异地的弟弟和他通信，他寄给弟弟大量笔记。读了这些凝聚着智慧和心血的文字，不得不使人为之感动。他的这些笔记是在十年浩劫的那些黑暗日子里写的，没有鼓励，没有关心，也没有写作的起码权利和条件，也许今天写出来，明天就会湮没无闻，甚至招来横祸。这是怎样的毅力！我由此联想到历史上那些不计成败、宁愿忍辱负重、发愤著书的人物。记得过去每读司马迁的《报任安书》，总是引起内心的激荡，真所谓展卷方诵，血脉已张。为中国文化作出贡献的往往是那些饱经忧患之士。鲁迅称屈原的《离骚》："怼世俗之浑浊，颂己身之修能，怀疑自遂古之初，直至百物之琐末，放言无惮，为前人所不敢言。"（《坟・摩罗诗力说》）他指出达到这种高超境界是基于思想的解放，摆脱了世俗的利害打算。倘用他本人的话说，这就是："灵均将逝，脑海波起……茫洋在前，顾忌皆去。"（《坟・摩罗诗力说》）我想，本书作者在写下这些文字的时候，大概也是一样，对个人的浮沉荣辱已毫无牵挂，所以才超脱于地位、名誉、个人幸福之外，好像吐丝至死的蚕、燃烧成灰的烛一样，为了完成自己的使命与责任，义无反顾，至死方休。所以，在造神运动席卷全国的时候，他是最早清醒地反对个人迷信的人；在"凡是"思想风靡思想界的时候，他是最早冲破教条主义的人。仅就这一点来说，他就比我以及和我一样的人，整整超前了十年。在那时代，谁也没有像

他那样对马克思主义著作读得那样认真，思考得那样深。谁也没有像他那样无拘无束地反省自己的信念，提出大胆的质疑。照我看，凡浸透着这种精神的所在，都构成了这本书的最美的篇章。

这里顺便说一下，抗战初我在隶属江苏省委的文委领导下工作，顾准是我的领导。那时文委书记是孙冶方，顾准是文委负责人之一。我以自己曾在他们两人领导下从事文化工作而感到自豪。直到我看了顾准兄弟写的回忆文章后，我才知道孙冶方于五十年代提出价值规律是受了顾准的启发。我感到幸运的是“文革”后我又见到孙冶方，并多次晤谈。可是，我和顾准在一九三九年分手后，就再也没有见过面，后来连音信也断绝了。现在留在我记忆中的顾准仍是他二十多岁时的青年形象。王安石诗云：

沉魄浮魂不可招，遗篇一读想风标。

不妨举世嫌迂阔，赖有斯人慰寂寥。

是的，世界上有这样的人才不会感到寂寞。我读了顾准的遗篇，才知道他的为人，才理解他的思想，可是为时已晚。当他尚在的时候，尽管困难险阻，我没有能去看望他，向他请教学问，终觉是一件憾事。

二

我和顾准相识在一九三九年。那时他是上海地下党文委副书记，我是他领导下的文学小组的一个党员。我对他有较多的认识是多年以后的事。过去我只知道他生活坎

坷，历经磨难，而并没有料到他的遭遇竟如此悲惨：意外的株连，两次被打成“右派”，三年灾害时期的劳改苦役，由于狱卒的蛮横所受到的人格侮辱和肉体摧残，饥饿，疾病，家庭的不幸，离婚，妻子的自杀，子女断绝亲情，最后的绝症……种种不幸一股脑降在他那毫无防御的头上，好像要让他饮尽人生的苦酒。但他并没有倒下去，偏偏在非人的生活中挣扎着，活下来，而且还不停地读写，直到因癌症去世。这种非凡的毅力可以说是达到了人所能达到的极限。这里我想引用克利斯朵夫说过的话：“在这样的榜样面前，我们所经受的那些痛苦又算得了什么！”

四年前，我去北京参加顾准八十冥诞学术研讨会时，曾去拜访已届高龄双目失明的骆耕漠老人，久违多年的前辈。骆老曾在顾准最困难时期设法接济他食品。老人的精神好，记性也很好，他的讲述是十分动人的。他说有一次他请顾准到小饭店吃饭，回来时顾准提出要散散步，领他绕一条远路走。他们慢慢走到顾准曾经住过的地方。顾准站住了，对妻子自杀前的故居远远眺望着，这时骆老才明白他为什么要散步。还有一次，他要买台灯，却买了一盏双人用的台灯。这时他早已是孤零零一个人住了。最初骆老不明白他为什么要这样做，后来才恍然想起，过去他和妻子汪璧两人的书桌拼在一起，共同使用的双人台灯就是这一种。这类细节虽是小事，但感人至深。它使我们进一步了解这个在困难中迎着压力而不屈服的硬汉子，却具有

一副富于人性的柔肠。像他这样一个珍视家庭亲情的人，一旦因为说出了浅人庸人所不懂的真理，就被置于万劫不复之地；而且不是由于他的过错，也不是由于妻子儿女的过错，却必须去承受妻离子散的人间悲剧，这是怎样的一种精神酷刑！它比肉体上的痛苦和折磨更为可怕。当我们谈论顾准的为人时，如果在这些细节方面注意不够，表述得不充分，那就会失去对他的精神世界的更深发掘，而这恰恰是我所读到那些充满豪言壮语的文字所不懂或忽略不顾的。

顾准在"文革"这场浩劫中，居然活了好几年，还将自己的思想记录下来，直到癌症去世。这固然基于他本人的品格素质，但与经济所的特定环境也不无关系。从一九五七年起，孙冶方就担任了经济所所长，那里聚集了一批优秀人物。顾准被打成"右派"后，就是孙冶方设法邀请到他到所里去做研究工作的。庐山会议后，张闻天也被下放经济所。此外所里老一辈的有骆耕漠、林里夫、巫宝三等，年轻的有张纯音、吴敬琏等。这些人皆一时之选。在那人与人关系变成了狼与狼关系的残酷年代，似乎只有经济所还散发着人间的温暖，这似乎是个奇迹。经济所关心爱护顾准的不止骆耕漠，张纯音也是一个。她不仅接济他食品，送他钱，而且还让跟去干校的女儿咪咪去照顾他。这一老一小后来结成了纯真的友谊，咪咪在那些愁苦的日子里给予了顾准很大的慰藉。这是使顾准得以存活下去的精神力量。人活着不仅需要使自己温饱，还需要精

神养分，而友情就是其中的一种，它也像水与空气一样不可缺少。在顾准患癌症的时候，又是骆耕漠四处奔走，利用过去的关系，使顾准住进了医院，而这时他自己也在靠边审查。当一个人自顾不暇的时候，如果不是对朋友的忠诚，谁会置自己的安危于不顾，去甘冒不韪呢？但是，顾准的病情仍旧恶化了，医院发出病危通知。经济所的那些善良的人们自动地组织起来去护理，分成三班轮流守在他身边。他临终时，在他病床前值班的是如今已成著名经济学家的吴敬琏。他在最后时刻想见见长久没有晤面的子女，子女没有来，经济所“革委会”的负责人去做子女的工作。这一切都发生在阶级斗争斗红了眼的时候，难道是可能的吗？但这是事实。这些人纵使处在最恶劣的环境下，仍旧良心未泯，他们心中的正义火焰始终在燃烧。这几年谈论顾准的文章多起来，有些论者本来是可以写出一点研究心得的，但他们放弃这样做，而只空谈主义，将顾准当做一面旗帜，把它抓在自己手里，讲些人人早已知道的道理，还吹嘘这就是对顾准思想最深刻的理解。读了这些文字真使人感到悲哀。我不懂，这些人并不缺乏才华，过去也写过一些好文章，为什么虚掷自己的精力。其实顾准所写的有关民主的文章是很值得讨论的。我所指的是这几篇：《直接民主与“议会清淡馆”》、《民主与“终极目的”》、《科学与民主》等。前几年北京三联寄给我一本《公共论丛》，这本丛刊并不以顾准为标榜，却切切实实地讨论了一些问题，其实这类问题还有很多。比如顾准

书中所谈的古希腊斯巴达精神问题就值得重视。过去我们一直赞扬斯巴达的集体主义精神。小时候我曾读过鲁迅的早期论文《斯巴达之魂》，这篇文章写得热情洋溢，令人神往。在苏联，斯巴达的名字也成为光荣的称号，甚至有的足球队也以它的名字命名。而根据顾准的论断，就可以知道斯巴达是容易从集体主义滑向专制主义的。

一九八九年



悼王瑶

去年十月二十二日，王瑶先生给我的信中有这样一段话：

下月二十日，我将赴沪郊青浦县参加巴金作品讨论会。此会二十五日闭幕，会后拟在沪小住数日，因我的老伴未去过上海，此次将偕行，在沪并无其它任务，只是逛马路而已。届时定当趋访，藉叙衷曲。来示所说的心情，彼此与共，晋人王弼曾云："圣人应物而无累于物"，姑共勉之。

我认识王瑶先生是一九八一年在北京京西宾馆举行的国务院学位委员会第一届学科评议组的会议上。后来我们在编中国大百科全书《中国文学卷》时，又经常在一起，这样就逐渐熟悉起来了。我们在一起工作，讨论问题，但没有单独深谈过，尽管我早就对他十分仰慕。他在信中约

定叙述衷曲，在我们交往中还是头一次。我在给他信中曾诉说了自己心情不好。得他信后，我一直期待着和他作促膝之谈，这大概是我隐隐感到我们都具有一种相濡以沫相煦以湿的共同愿望吧。

青浦的会议我没有参加，听说他是抱病到会的。在他从北京动身之前就感到不适了。由京辗转来到青浦，他已经渐渐感到不支。会议主持人尊重他，把他请到主席台上，要他发言。他吃力地讲了不多几句就讲不动了。两天后，他被送进华东医院。我得到通知，到医院去看望他，这时他躺在病床上，发着烧，脸孔红红的，由于哮喘而显得呼吸急促。我要他不要说话，但他仍表示好了后要去我家。他住院时期，在他身边照料的有他的夫人杜琇女士、女儿超冰和北大中文系孙玉石教授等。孙也是他教过的学生。后来，他要留学英国的儿子超默回来。不久，超默也来了。当时，我对他的病没有想得太严重，总希望药石有灵，经过治疗就可康复。他并不是患的绝症，只是普通的肺炎。医院也没有宣告他的病情危险。我还在盼望他出院后可以实现我们谈心的约定。

可是，他的病情一天天恶化了。一天深夜，孙玉石教授打电话通知我，医院给他切开气管输氧。电话中传来孙玉石充满着担心和焦虑的声音。我也知道，这种手术是万不得已时才用的。第二天一早，我赶去看他，他切开的喉管已插入输氧的管子，旁边有一架发出笃笃运转声的输氧机。他的头脑一直是清醒的，但是他连简单的话也不能

说了。这种手术使病人很痛苦，但他却显得异常平静。他一见到我，就伸出手来要握住我的手。可是我没有把自己的手伸出去，因为我怕他切开的伤口会受到感染，始终和他的床保持较远的距离。我觉得他像是要诉说，这使我感到难过。可是我能说什么呢？我们相对无言。他那双柔和的眼睛，不仅没有痛苦的表情，却显出一种超脱，甚至我觉得似乎是含着微笑。记得青年时，我读过罗曼·罗兰写的纪念玛尔维达·梅森堡的文章。当玛尔维达在病危中因阵痛无法控制的时候，她就让身边的朋友出去一会，等阵痛过去再进来。她不喜欢丑的东西，甚至连自己因疼痛而扭歪的脸孔也不愿让朋友看到。大概王瑶也是这样，为了某种信念而宁愿强忍痛苦。是不是他服膺魏晋风度从而感染了魏晋时代的通脱？他论述魏晋学术的著作，迄今仍是被重视被引用的名篇。他对六朝文学有很深的造诣；而一九四九年后，他却以现代文学名家。他曾向我说过，当时因为学校没有教授现代文学课程的人，作为分配给他的任务，他接受了这门课程，使自己的研究完全换了一个领域。我常感叹，中国知识分子中是有这样一些人，他们的个人要求很低，为自己想得很少，甘愿为需要作出牺牲。但我们是不是珍视这种品质？有没有因为随心所欲或者粗心大意而浪费人才？不过不管怎样，王瑶仍在现代文学研究领域作出不可企及的贡献。

他病危的最后几天是折磨人的。我几次去看他，都感到心上的沉重。他的女儿超冰坐在病床旁嘤嘤哭泣着。我

们都感到他的病情严重。可是医生仍旧说不是没有救治的希望。不过这些话已经不能再安慰他的亲人了。北大对他的病十分重视，向医院表示，不论多么贵重的药物都可报销。在他病危期间还特地派来陈副校长和其它几位校领导。华东医院也尽力挽救。我从医务人员那里时常听到他们说他们正在抢救一位国内屈指可数的学者，他们尊重他，尽力挽救他的生命，把所有弄得到的药都用上了。可是，由于他的肺功能太差（后来医生跟我说这是他吸烟太多的缘故），一切药都不能减轻他的炎症。十二月十三晚，终因肺炎转呼吸窘迫综合征逝世于华东医院，享年七十五岁。

根据家属意见，遗体告别尽快在上海举行，以便将他的遗骨带回北京，由学校正式举行悼念活动。在龙华火葬场为他举行的告别会上，我头脑空空洞洞，昏昏噩噩地站在大厅中他的遗体前。当时上海已进入湿冷的冬季。我的头脑和身体都已麻木，甚至连感情也冻僵了。

龙华举行的遗体告别一结束，他的家属和北大来沪的同人就匆匆回京了。这时我才感到茫然若失。在寒冷的夜晚，白天的喧嚣归于沉寂，四周静下来，我为国家失去这样一个人才，为自己失去这样一个朋友而感到悲痛。我想到他信中所说的“应物而无累于物”，大概对他来说，是表示了一种对生死处之泰然的态度吧。但是，我又不大理解，他这次动身之前就已感到不适，可是还要奔波于苏州、上海，为甚么他这样不爱惜自己的身体呢？我曾经问

过别人，但我得不到满意的回答。我又想，他在信中，在电话中，甚至住院躺在床上都和我提起叙衷曲的事。他的家人也和我说他向他们提过这事。但预定的这次谈话永远不能实现了，我不知道他要谈些什么，我似乎可以料到一些，但这些朦朦胧胧的感觉一旦具化，又像阵阵幻影从意识中纷纷褪去，无影无踪了，这使我感到遗憾。

夜深了，楼窗外的灯火大多已经熄灭，我感到有些寒冷。我很想把自己对亡友的怀念用诗句表现出来。但是，做不好。很奇怪，在那些日子里，前人的一首悼亡诗，一直萦绕在我的脑际，诗中有一句说的是："卫史遗言成永憾。"我久久不能排遣掉……

这些年来，朋友们逝世，我很少写悼念文章。我怕不能把亡友的形象真切地表现出来。我更怕不能真切地写出自己的真情实感以致流为应景文字。写这篇小小的纪念文，我力图避免此弊。但我只能说我写了我的所见所闻和所感，也许有些地方，从他本人来看并不完全那样，那么，我在向亡友告别的时候，再说一声请原谅吧。

一九九〇年五月八日

韦卓民先生

卓民先生逝世已有十多年了。他是我父亲的同窗好友，少年时父亲曾以卓民先生手不释卷的好学精神勉励我勤奋读书。他说，卓民先生每逢假期都定下阅读计划，读书之多令他敬佩。三十年代初，卓民先生在武昌华中大学主校政，那时我刚进中学，适值长城抗战，北平局势日紧，谣诼纷传。我们举家南下暂避，整整一个暑假就寄居在华中大学校舍。这时我第一次见到了卓民先生。当时他曾利用余暇授我们几个孩子《大学》和《中庸》。暑假后，北方局势暂告缓和，我们全家回到北平。从此一别就是三十多年。六十年代初期，卓民先生利用暑假来沪探亲访友，重新见面时我已进入中年。那时我对黑格尔兴趣正浓，提出要向他请教，他慨然应允，并约定通信讨论。他回武汉不久就按约定开始实行了。我们大约十天左右就通

一次信，函件往来颇为频繁。十年浩劫曾一度中断，那些信也全部销毁。直到一九七三年才又继续通信，这些信我保存下来了。几年前，我曾从中选出几封信以《关于黑格尔小逻辑一书的通信》为题，发表在《上海师大学报》上，以表示我对卓民先生的悼念。

卓民先生素重康德，他曾向我谈过，他对康德的评价远远驾凌于黑格尔之上，并要求我攻读康德著作。一九四九年后，他的近三百万字的译著，其中有关康德的就占了绝大的比重。他迻译的康德著作，就国内来说，不仅数量最多，而且在质量上也堪称上乘。比如，《判断力批判》这部书的上卷原是由别人译述的，后来出版社改请他续译下卷，就是因为编者认为他更能胜任的缘故。他早年留学美国，在哈佛获硕士学位。后又留英，在霍布豪斯门下就读。其时，他还遍历欧洲几家著名大学深造，达数年之久，得博士学位。他不仅精通英、法、德、俄诸语种，也精于拉丁文。这对他的研究和翻译工作极有裨益。他不是那种偏执一隅的学者，把自己的研究范围拘囿在狭窄的范围内。他学贯中西，深知融会古今，触类旁通的重要。他生前曾向我说过，留学英国时，打算钻研佛学，曾向一位年老的英国女专家请教。当他得知，欲通佛学，须懂巴利文，而学这门古文字又非三五年不可，才废然而止。尽管如此，他还是读了不少汉译梵典，并与我国佛学专家结交。我认识熊十力先生并向之请教，就是经卓民先生介绍的。卓民先生也精于黑格尔哲学，晚年撰《黑格

尔小逻辑评注》，此书包括部分重译、注释、评论，约七十五万言。他逝世前估计至少已完成三十余万字。他逝世后，翰伯正主持商务工作，我曾向他呼吁，收集遗稿出版，以嘉惠后学。可惜不久翰伯即染病瘫痪在床，陈原先生得知此事后向我函询，但因不知遗稿下落，事遂告寝。我为此一直深感遗憾，现在华中师大专门成立了卓民先生遗著整理小组，筹划陆续出版先生著述，计有康德《自然科学的形而上学初步》等十种左右，上述《评注》也列入在内，这是令人十分高兴的。

我和卓民先生通信时，常提出一些疑难问题向他请教，有时也提出一些不同看法请他指正。他的复信往往对所涉及的著作从体系、用语、体例直到读法和参考资料都提出有益的指导，而且也间或评论其中利弊，耐人寻思。从这些信中，可以看到老一辈学者那种一丝不苟的治学态度，卓民先生在复信时，往往为了一段话，甚或一个术语，查阅各种版本。倘手边无书，没有查到，即在信中言明，而不肯含糊过去。他对黑格尔的用语，大多几经推敲，决不望文生解，真可说是“一名之立，旬日踌躇”。这种功夫在今天有些人不屑一顾，甚至轻蔑地加以“繁琐”的恶谥。因此，在一些理论文章中遂造成不求甚解、以讹传讹、概念混乱的种种弊端。我们的通信是私人信劄，卓民先生对国内某些哲学家的评语，未遑斟酌用字的轻重，也许未免有欠妥之处。他在一封信中，曾谈到我国思想史方面的贫乏，勉励我说，“世兄其与我共勉之”的

话，至今仍时时促我勤奋，使我对自己的怠惰荒疏感到内心的疚责。后来，我的兴趣转向思想史方面，应该说卓民先生的那句话是起了很大影响的。他的来信曾使我留下深刻的印象，如他提出的亚里士多德的三段论式的产生背景，以及中世纪将其普遍化，以致黑格尔对它进行批判时，由于没有究明其原委，终未切中肯綮。这些意见颇值得注意与进一步探讨。卓民先生不是孤立地去评价某一观点，而是追源溯流，以明其脉络，殚其统系。这种方法，尤足珍贵。例如，他对黑格尔《小逻辑》中的推理理论，就是上溯亚里士多德以来的传统形式逻辑，下及以后发展起来的关系逻辑，从推理理论的流变及其史的发展，把黑格尔的一些观点放在宏观背景上进行剖析与评价，这也是值得注意的。

说来惭愧，卓民先生屡次来信嘱我钻研关系逻辑，但由于当时疏懒和多病，未能抓紧学习，终未入门。如今精力渐衰，更不能存此奢想了，辜负了先生生前的殷切期望，每一念及，辄觉怆然。卓民先生指导后学是不辞劳苦，不怕厌烦的。他回答我问题的复信往往多至十纸以上，且正反两面书写，笔划清晰、端正，几乎从无圈改涂抹之处。当时他已年近九十高龄，除了学校交托的任务，始终在从事写、读、译、著工作，从不中辍。他把工作安排得井井有条，可以说没有虚掷寸阴。有一次，接到他的复信较迟，读了之后，才知道他有好几天发高烧，已卧床多日，这封信是他起床不久，就连忙作复的。我一边读

信，一边感动不已。对照前辈，我觉得自己不能严于律己，以致虚度了许多本来可利用来学习的大好光阴。如今愧恨无及，谨书以自劾，以勉来者。

我以上面简短的话，作为卓民先生遗著出版前言，一方面是对他的纪念，另方面也把他那严肃认真、一丝不苟的治学态度和诲人不倦、勉励后学的精神记录下来，作为我们后学者学习的榜样。我所接触的老一辈学者大都具有为我辈所不及的这种长处，他们身上的这些优点是应该一代代传下去的。

一九九〇年夏改作



熊十力先生

我于一九七九年始悉十力先生在一九六八年五月二十四日逝世，当即撰写一文，并将过去十力先生惠我的一封短简复制，投寄香港《大公报》。这篇文章过于简略，现在补述一些前文没有述及的内容，以供参考。

一九六二年秋，我持韦卓民先生介绍信，往淮海中路二〇六八号拜见十力先生。去前，卓民先生嘱告："近年来，十力先生谢客来访，他脾气古怪，不知见不见你。"当我走上公寓西侧一座黄色小楼，在十力先生门上看到贴着一张信笺，纸已褪色，字墨尚浓。大意说，本人年老体衰，身体不好，请勿来访。其中说到自己的身体情况十分具体，记得有面赤、气亏、虚火上延之类的话。我怀着惴惴不安的心情敲了几下门，开门的是一位六十上下的人。

这就是当时正为他誊写《乾坤衍》的丰先生。他把我延至客厅，即持介绍信入里间。等候了两三分钟，十力先生从隔壁走来。他的身材瘦弱，精神矍铄，双目奕奕有神，留有胡须，已全白，未蓄发，平顶头，穿的是老式裤褂。我表示了仰慕之意，他询问我在何处工作，读什么书等等。这天他的心情很好。他的态度柔和，言谈也极儒雅，声调甚至近于细弱。当时我几乎与人断绝往来，我的处境使我变得很孤独。我觉得他具有理解别人的力量，他的眼光似乎默默地含有对被侮辱被损害者的同情，这使我一见到他就从自己内心上产生了一种亲和力。这种感觉似乎来得突兀，但我相信它。在我们往来的近三年内，我从未谈过自己的遭遇，他也从未询问过。直到他去世十多年后，我才从他的哲嗣世菩夫妇那里得悉，十力先生对我的坎坷经历和当时的处境十分清楚，并且曾为之唏嘘。我是从我个人接触来谈自己的感受，我并不想以此推翻别人的另一种说法，如说他性格怪僻，脾气不好等等。平心生前就向我提到一些事，我想他说的是事实。十力先生自己也向我讲过，他在四川复性书院讲学时和马一浮发生的一次争吵，尽管他们是相契的朋友，马一浮还曾以蠲叟别号为他所撰的《佛家名相通释》署签，为《新唯识论》写序。十力先生师友弟子多称他性格狂放，意气自雄，认为他具有一种慑服人的气概。他在自己著作上署名"黄冈熊十力造"，颇引起一些议论，因为在印度只有被尊为菩萨的人才可以用这说法，据传他也曾经自称"熊十力菩萨"。他在论学

时往往意气风发，情不自禁。有一次他与张东荪论学，谈得兴起，一掌拍在张的肩上，张逡巡后退。诸如此类传说，不一而足，使他在人心目中成为一个放达不拘的古怪人物。但他也有亲切柔和、平易近人的一面，大概由于太平凡吧，很少为人述及。我以为不揭示这方面，就难以显示他的完整人格。

我经十力先生允诺后，几乎每周走访一次。他身上有些神秘的东西。他在著作中曾记述，民国六年，他自武昌赴荆襄，参预守军独立。事败，辗转军中，七年入粤。一日午睡，忽梦他的五弟继刚陈尸在床，他不禁抚遗体痛哭，醒而泪痕犹湿。后离军返乡，始知五弟确已去世。他认为梦是预兆休咎的，不能尽以变态心理去说明。我探访他不久，有一次，他很认真地给我看相，可能他把这当作识人的一种方法。我觉得他的神秘主义是和儒家思想有距离的。我曾向他请教佛学，这时他已由佛入儒。在他起居室内，有三幅大字书写的君师帖。一居中，从墙头直贴到天花板上，上书孔子之位。一在右，从墙头往下贴，上书阳明先生。一在左，也从墙头往下贴，上书船山先生。他听我要学佛学后说："你学佛学做什么？现在没有人学这个了。"据我当时理解，他并不是菲薄佛学，而是对我这种学不干时的态度有所感慨。但他是随和的，同意我向他请教，并约定用通信方式笔谈。不久，他惠赠我战前由北大出版的《佛家名相通释》上下二册。书已陈旧，上面还有他用朱笔写的"仲光读本"四字。书中有二处眉批，大

概是他准备增订的地方。现抄录如下：

上卷六十四页反面“无为法”，引《大智度论》，上有墨批：“无为相者，无相之相，此实无形无象，虽现为有为，而不可谓无为之相，即是有为。譬如水成冰，冰相坚固，不可说水相即是冰。”

上卷七十六页“四谛”条，释“集谛”义原注“三界”一段文字，末句“一切烦恼及业，能为感苦之因，故说名集”。以朱笔加重点线，并于上端朱批：“感括一切苦果。”

书中另有一笺，墨笔书写，大概是作为以后改订之用：

第八行，至第九行。法相是无着学，唯识是世亲学二句，今改云：法相广博，盖自无着开基。（法相学，广分别一切法。平列而谈，无着是其开宗大哲也。其根本大典曰瑜枷师地论，亦称大论。）唯识谨严，独幸世亲克荷。（世亲初治小乘学，后承其兄无着之教，舍小入大，著百法，成唯等论，以一切法摄归唯识。法相之学，至是而系统谨严，是克担荷无着之业也。宜黄欧阳大师，以法相、唯识分为二宗，余未敢从，说见新唯识论附录。）

读了《佛家名相通释》，使我深受教益。诚如先生在志其缘起的序中所云：“疏释名相，提挈纲领，使玄关有钥，而智炬增明。”我对先生近于魏晋风骨、清新洒脱、机应自然的文字风格尤为服膺，书中警句至今尚可背诵。我曾向十力先生谈到自己的读后心得，认为书中所揭示的

分析与综会，踏实与凌空，四者兼顾而不可偏废，诚为读书要诠。我向他背诵了书中的话："吾常求此于人，沓然无遇，慨此甘露，知饮者希，孤怀寂寥，谁与为论？"十力先生听我说着，不禁颔首微笑，表示了他的高兴。十力先生曾向我讲述他治佛学的艰苦，面对浩如烟海的内典，茫然无所措手足。曾有一个时期，他埋头在明人的疏记中，废寝忘食，而所获甚微。他说这些话无非鼓励我勤奋好学，但我由于怠惰荒疏，终未入门，深感愧疚。

十力先生学宗二王，现被尊为新儒学开宗大师。但他并不只重义理，而是兼综踏实与凌空二义。据先生所下定义，所谓踏实者，乃"必将论主之经验与思路，在自家脑盖演过一番，始能一一得其实解。若只随文生解，不曾切实理会其来历，是则浮泛不实，为学大忌"。所谓凌空者，乃"掷下书无佛说，无世间种种说，亦无已意可说。其唯于一切相，都无取著，脱尔神解，机应自然，心无所得，而真理昭然现前"。这见解倘加细玩，必得读书之要领。我觉得，十力先生在治学方面所揭橥的原则："根柢无易其固，而裁断必出于己"，最为精审。我自向先生请教以来，对此宗旨拳拳服膺，力求贯彻于自己治学中。自然能否达到是另一问题，不过在我至少是虽不能至，心向往之。十力先生治学似较偏重颖脱超越一路，而对某些小节则不大注意。我曾向他请教禅法中的四等义，他可能年老记忆衰退，一时未能答对。在考据训诂方面，十力先生

常遭非议，人说他辨真伪多出臆断，任意改变古训，增字解经。这些评骘出自对他诚服崇敬的同辈或友人，不能说没有一些道理。他重六经注我、离识无境之义，于现代诠释学或有某种暗合，可能会受到赞扬。但我以为训解前人著作，应依原本，揭其底蕴，得其旨要，而不可强古人以从己意，用引申义来代替。我并不反对注释者根据自己的时代经验，以今度古，作出价值判断。这在阐述古人著作时，甚至是不可或缺的。但原义的底蕴与注释者所揭示的义蕴，二者不可混淆。余英时先生曾以meaning与significance说明其间区别，是十分确切的。（但他对于两者关系的论述，我碍难同意。）我觉得十力先生所立的原则，即“根柢无易其固，而裁断必出于己”，是精辟的，可惜他在实践方面未能贯彻始终。不过，他对佛书的领悟，确有十分出色的地方，往往迥拔群伦，自成一家之言。他用心理主义去阐释法相宗，就是一例。他所谓心理主义并不就是心理学，乃是说其哲学是从心理学出发。他从宇宙论（三界唯心，万法唯识）、人生论（以此心舍染得净，转识成智，离苦得乐）、本体论（即心是涅槃）、认识论（自心起执相貌，故初假寻思，而终于心行路绝，由慧解析，知其无实，渐入观行，冥契真理）去阐释佛法。这些阐发给我极大启迪。他不是偏于一隅的专家，而是博学多闻的学者。他的兴趣在多方面，自称其学为六通之辟其运无所不在，如西谚所谓博识专精（We have to know everything about something and something about

everything）。有一次，他突然向我谈起西方科学界的原子理论问题，他以为我正当壮年一定在这方面有些常识，孰知我茫然不能措一词，深感惶恐。他不使我难堪，很快转变了话题。他在早期就提出过治哲学者于中国、印度、西洋三方面，不可偏废的主张。这是很有见地的。他认为“佛家于内心之照察，人生之体验，宇宙之解析，真理之证会，皆有其特殊独到处。即其注重逻辑之精神，于中土所偏，尤堪匡救”。这些简明扼要的话，真是说得十分中肯，迄今仍成为我的良箴。在我和他来往中，我仅向他请教佛学，几乎很少涉及先生当时所服膺的二王之学。在这方面，我没有好好钻研，不敢妄议。我只能谈谈自己的一些粗浅的看法。十力先生早岁忿詈孔子，中期疑佛，最后归宗大易。他曾对龙树的大雄大勇无所不破的精神深表敬服。由佛入儒后，一反已往，以大易立人极之旨对此加以批驳。他恪尊天行健君子以自强不息之义，演大易翕辟成变之论，从而构成一完整的思想体系。我以为，不论他的哲学经过怎样的发展与变化，其核心仍在“本心”这一概念。有的学者认为，十力先生的体用论出，乃一大转变。由于他的体用论有摄体归用、万物真实之旨，于是说他“接近于唯物论”。但是，细察十力先生本心说之根柢，则不得不承认贺麟辨析明心章之明澈。贺评见于一九四七年，至今读来，仍觉深邃有据。十力先生所谓本心，即仁，即生生不息、凝成众物、而不物化、新新不已的“绝对本体”。这个刚健的本体（或本心）之显现，如贺氏所

说，“有其摄聚而成形象的动势，名曰翕；有其刚建而不物化的势用，名曰辟。所谓心物即是辟翕两种势力或过程。”一辟一翕，恒转不已。心与物交参互涵，不可分而为二，而是一个整体的相反相成的两个方面。十力先生既不承认唯物论，也不承认唯心论。贺氏称他为泛心论者，庶几乎近之。他认为有物即有心，纵使在洪荒时代，心的势用即随物而潜在。体用一如，心物不二，这就是十力先生哲学的真谛。他不墨守二王之学，而有所发展。他参照柏格森的生命哲学，而有所批判。他的哲学是称得上为一家之言的。以上理解不知是否恰当，我以为这方面的研究尚待深入。

十力先生自居儒家，他像宋明儒者一样，泛滥于佛老，反求于六经。他自称其学为“玄学”，这并非一时兴到之语。十力先生七十寿辰时，马一浮赠诗有“萧山孤寺忆谈玄”。直到暮年，他对庄子兴趣未减。他给我来信时皆书斋名漆园，或漆园老人。他这样偏爱庄子，我想可借用他论张江陵的一句话：“以出世态度做人世学问”来阐明。他虽然最不喜六朝清谈名士，但从生活上来看，我觉得他颇有魏晋人的通脱旷达风度。有一次，我去访问他，他正在沐浴，我坐在外间，可是他要我进去，他就赤身坐在澡盆里和我谈话。他不是性格深沉内向的人。他的感情丰富，面部常有感情流露，没有儒者那种居恭色庄的修身涵养。卓民先生说，这次沪上相会，一见面他就号啕大

哭，使卓民先生深觉不安。最后几年，他无论在生理上还是在心理上，都受着老年人才有的痛苦的折磨。他和我谈到自己的消化不良，常常便秘，成为他天天发愁的事。他未装义齿，无法咀嚼，由丰先生为他煮一点烂面软饭，生活上照料得并不好。他向我说，离京前原想入川，可是董老劝他说："年老了，还是和儿子住在一起好。"所以他到上海来了。世菩承厚贤伉俪住处并不宽敞，条件也差。十力先生为了坚持写作，住在淮海中路寓所，有五间房屋，可是亲人都有工作，不能来照料了。我是在"文革"风暴前夕，最后见到他的。"文革"开始，就此音讯隔绝。一九七九年底我才平反，听到他的去世消息，已经是他离开这个世界十一年了。

一九九一年八月十八日



记林毓生

海湾战争时，我去夏威夷参加中国文化讨论会的第二天，林毓生也来了。我们见面后，他就约定当晚到我房间来看我。这天晚上我们的交谈持续了四个多小时，直到深夜十二时以后才散。他不是一个能言善辩的人，说话甚至时时会口吃。我逐渐了解到，他讲话的时候，对于遣词用语是非常顶真的。但这并不是为了语惊四座，扬才耀己，也不是为了刻意雕饰，炫人耳目。他是平实的。了解他的人可以懂得，这是由于长期从事理论工作所养成的习惯。加上他那毫不苟且的认真性格，使他在讲话的时候，唯恐词不达意，尽量想说得最准确、最完善，因此他无论在与人谈话或在会上发言，有时都会讲到一半突然而止，口中喃喃，似乎在与自己商量，斟酌如何表达。每逢出现了这种情况，会场上总会有人

发出笑声，但是他全不在意，下次仍然一样。后来我们接触多了，我发现这种认真精神在他修改自己文章时更为显著。经过催促，文章交来了，于是修改的漫长历程开始，他的传真一个个发来，约他稿子的刊物编者开玩笑说，他的传真永远是逗号，而没有打上句号的时候。他的认真被有些人视为“迂”，但我不这样看，因为我也有同样的性格，虽然在程度上我是比不上他的。我们在夏威夷最初见面的长谈中，他向我谈到台湾问题。他的谈话使我感觉到，他不是关在书斋里啃书本的学究，而是一个关心世事和人类命运的知识分子。他小时随着双亲到台湾落户，对台湾有着深厚的感情。（后来我听王蒙说，他在北平上小学时，林毓生也在北平，上同一个学校，而且两人都常被老师所称赞。）他关心台湾的民主进程，他是以一个超党派偏见的学者来谈论这一切的。他还谈到他到美国后和台湾一位青年学人的交往，当这位青年学者由于在台湾争取民主而被关进监狱时，他想方设法去救援，按时探监，送去书报，并共同学习讨论问题，长期不懈。

这些经历都使我产生了浓厚的兴趣。我陡然对他萌生了好感，我不知道这是不是由于他在谈论中，所显示的那种出于自然的对人平等的态度，这是许多人不容易做到的。因为那些人往往不自觉地流露出一种使人慑服，对人考量，或向人炫耀的居高临下的态度。他是质朴的，在他的身上你不可能找到任何矫揉造作的痕迹。人类的感情是微妙的，你对一个人的好感，往往不是对这个人经过了审

慎的衡量或理性的分析，而是凭借着他所说的某些具有个性特征的话语，或在他脸上流露出来的某种情绪。它们好像是他的心灵窗口，把他的内心和人格全部呈现在你的面前，而这一切又多半是在你还来不及思考的一瞬间发生的。那天他坐在我的房间内，夏威夷的夜晚仍旧炎热，虽然是冬天，却还开着电扇。凉风阵阵吹到身上，我们谈得很高兴，忘记了一天的劳累。他谈到了自己的师承，谈到了他的老师海耶克，谈到了他的自由主义的信仰，他认为自由并不废弃纪律。他很注重躬行践履，使自己的行为符合自由主义思想原则。后来有一次，我和他在一个大厅中听演讲，我觉得演讲内容空洞，就约他一同出去在哈佛校园散步。没料到竟遭拒绝，他认为这样做不好，他在这方面也是极其认真的，虽然我知道他对这类演讲也不会感到兴趣。他作为一个自由主义者，决不像我们这里的那些人一样，抢旗帜，立山头，拉帮结派，在行为上和自由主义背道而驰。他把自由主义原则贯串在自己的行动里，这是他值得敬重处。

一九九一年



遥祭相浦杲

二月上旬我从香港回来办理出国手续，在家裹看到绫子夫人的来信，她告诉我，相浦杲教授于去年十二月十七日去世了。当时我一直都在忙着，直到夏威夷的会开完了，回国时到东京换上去上海的飞机，才算安静下来。飞机是傍晚在成田机场起飞的，正在日本上空航行。窗外夜色苍茫，下面一座一座闪耀着灯火的城市，时而从黑暗中显现出来，时而又隐没在黑暗中了。我不知道飞机经过哪些城市。每当眼前出现了一片繁星似的灯火，我都不禁想，这大概是相浦曾经工作过的大阪，这大概就是他曾经居住过的宇治市吧。八年前我和相浦在那裹相聚的情景一一浮现眼前，使我惆怅，也使我悲伤。

我和相浦相识有十年了。他在大阪外国语大学任教，是著名的汉学家，日本出版的《鲁迅全集》的译者之一。

他的中文极好，能读能写，还能说一口流利的普通话。一九八一年他把我在青年时期所写的两篇关于《约翰·克利斯朵夫》的文章译成日文。这两篇文章收在建国初出版的《向着真实》集内。这本书在一九五五年反胡风斗争中，当我站在被告地位又被剥夺答辩权利的情况下，遭到了口诛笔伐，直到一九六〇年，一位法国文学的著名翻译家，仍在文章中用“三批材料”的同样语言，对这两篇毫不涉及政治的平凡文字加以责骂，甚至上纲到反革命的高度。在它们沉埋了二十多年之后，相浦杲根据《向着真实》改版重印本译出发表，使它们走出国界和日本读者见面，我自然是高兴的。我没有写过什么辩诬文字，两年前我得悉相浦患病卧床，由于对他的怀念，我写了一篇追思往事的文章，顺便提到了这篇文字的坎坷命运。关于我和相浦的交往，我是这样写的：

在这两篇译文发表在エニテ杂志上的次年，即一九八三年秋，我受中国社会科学院委派组团访问日本。我见到了相浦杲教授和绫子夫人，被他邀到日本的罗曼·罗兰之友会去演讲。我发现绫子夫人也是罗曼·罗兰的景仰者。她问我最早被罗曼·罗兰的哪部作品所吸引，我回答是《贝多芬传》，特别是这篇传记前面的序言。绫子夫人高兴的说：“我也一样。”至今我还记得她由于得到了一个和自己一样的同好所流露的欣悦之情。我在访日期间，还被邀至他们家去做客，一起吃牛肉锅，相浦教我茶道。这些年我认识了不少日本学者，其中不乏纯朴豪放

之士，但老实说，我也碰到另一些我不喜欢的那种深沉内向的性格，他们待人彬彬有礼，但感情深藏，偶或从内心中流露出一种没有掩饰掉的民族优越感。爱国是未可厚非的，但这种优越感却令人可嫌。我是在抗日烽火中长大成人的。日本军团主义在侵华战争中带给中国人民的深重苦难，我目睹了，亲受了，这是不能也不应忘怀的。我对日本人民在战争中的苦难是深怀同情的。我曾特地去凭吊广岛，在纪念死于原子弹下受难者的马蹄形碑前怀着深深悲哀。但是日本某些身居要津的政客一再为侵华罪行曲辩，却使我愤怒。日本传统中的某些带有封建色彩的因素，一直保留到今天，甚至被海外也包括我们一些学者所称颂，这是我引为忧虑的。由此我更怀念今天正在卧病的相浦杲教授，他和中国人民的心是连在一起的。他的身上没有那种内向的深沉，那种民族优越感，那种带有封建色彩的传统因素。他憎恨军国主义，憎恨侵略罪行。在他的谈话中，好几次都有这种真情流露。我希望他能读到这篇小文。让我遥祝他早日康复，有机会再来上海，和我一起聊天，饮酒，谈谈各人的文学见解。

我把收有这篇小文的《传统与反传统》论文集寄给了相浦。这一两年，只听说相浦在患病，我写信去，没有得到回信。他是勤于写信的，来信越来越少，使我深感疑虑。去年劳动节后终于收到他的来信，但很短，这是他给我的最后一封信。他逝世后，我从绫子夫人写给我和张可的信中，知道他是患癌症去世的。绫子夫人告诉我们，她

丈夫读了我寄去的《传统与反传统》之后，才知道他翻译的那两篇关于《约翰·克利斯朵夫》的文章所经历的厄运。相浦杲喜爱中国文学和中国文化，尊重中国知识分子对中国文化所作的贡献。用他夫人的话说："他毕生热爱中国。"他具有强烈的正义感，要为那些受到不公正待遇的人和事伸张正义，他为我那两篇文章的遭遇感到义愤。绫子夫人来信中有这样一段话：

丈夫拜读了先生寄赠的《传统与反传统》，十分感动。在每日新闻社亚细亚调查会约写的稿子里写了这件事。这是他以因癌症侵袭发着烧的病体写下的最后一篇稿子。他一直焦急的等待《亚细亚时报》的出版，高兴地说；这刊物一出版就给王先生寄去。谁知没等到刊物出来，他已经离去了。现遵丈夫生前之嘱，奉上《亚细亚时报》一份，盼指正，也作为我丈夫离开人间的一个纪念。

读着绫子夫人的哀婉感人的来信，我打开了和信一起寄来的《亚细亚时报》，翻到用一条薄薄书签作标记的相浦杲教授的遗文，我不禁泫然。他的遗文不长，题目是《关于罗曼·罗兰的一些事》。全文都是谈那两篇文章的。他记述了翻译这两篇文章的经过，和他以前所不知道的关于围绕它们所发生的风波。他还谈到我没有提到的翻译家的名字，揭示了他随着气候变化不断改变着的对罗曼·罗兰的评价。他说，在得知事情真相后，九年前把那两篇文章翻译出来介绍给日本读者，更觉得是应该做的有意义的事。文章末尾他谦逊地称我是比他"长六岁的兄

长”，说他对我怀着深厚的友情……我一边读着，一边感到自己的心渐渐沉重起来。

上海在春分前就一直下雨，阴冷、潮湿，灰色的天空使四周有一种郁悒的氛围，一切似乎都笼罩在蒙蒙水气之中。还有几天就是清明了。按照我们的习俗，清明是祭奠亡灵的日子，我不知道相浦杲的遗骨是否已经安葬，存放在宇治家中，还是埋葬在他处？我只有遥向东方祭奠我的异国友人，我默默地祷念：“朋友，安息吧！”同时，我也要为绫子夫人和他们的子女聪（鹿儿岛大学教养部助教授）和玲子（平安女子学院短期大学助教授）祝福！请你们节哀顺变，祝你们身体健康！

一九九一年三月底



记张中晓

一九五五年，中晓因胡风案受审，旧疾复发，咯血不止，于一九五六年被允准保外就医，回到绍兴乡下，收入没有了，甚至连购买户口米的粮票也没有了，只得依靠在当地邮局做小职员的父亲苦撑度日。大跃进三年灾害时期，我的妻子张可突然收到一封寄至她单位上海戏剧学院的信。拆开来，其中还套着另一封封口的信，是中晓写给我的。他不知我也被定为胡风反革命分子，日子也不好过。信中说："你的情况大概还好，我很困难，活不下去了。但我还想活……"希望我给予援手等等。读了他的来信，我心中惨然。中晓进新文艺出版社，我有引荐之责。当时他刚刚二十出头，至今我还记得他那双闪闪发亮似乎永远在追寻生活奥秘的大眼睛，是那样澄澈、坦然……当时我听了朋友的介绍，写信邀请这个不相识的青年到新文

艺来工作。他不大讲话，总是默默地倾听着。一开始他就给我留下了很好的印象……从道义上说，我不能对他的来信置之不理。可是，我在当时的处境下又能为他做些什么呢？信件来往在胡风案件中曾构成严重问题，令人心有余悸。我拿着他的信，心中忐忑不安，害怕再惹祸事。在作为定案准则的《胡风反革命集团三批材料》中，中晓被说成是最反动的。他的一些直率言词，被解释作具有特殊的“反革命敏感”。这种说法经过大肆渲染，“张中晓”已成为令人毛骨悚然的名字。直到六十年代，在一本指定作为学习文件的小册子中，仍在重复这些说法。我和中晓的交往曾成为我在审查中的一个问题。一九五七年初，我在隔离时期，两位和我共过事的老作家来找我谈话。我为中晓申辩，说他是一个纯朴的青年，当即受到其中一位的严厉呵叱。后来我被指为对抗组织审查，这也是证据之一。由于这些事记忆犹新，现在手里拿着中晓的这封信，真不知怎么办才好。那时朋友中只有一位还和我往来，他是我深深信赖的柏山。我去和他商量，他经过考虑，认为还是不要声张好。我把信搁了下来。但是不久，中晓又寄来了第二封信。他在信中再一次向我呼吁，诉诸我的良知，企图唤醒我由于权衡利害逐渐变得麻木而冻结起来的同情心。我不知道其他处境相同的人是否像我一样经过如此剧烈的心灵交战？我在审查时期曾有好几次发生过这样的精神危机。也许勇者是不会这样的。可是我的性格中蕴含着一些我

所不愿有的怯懦成分，这一次我克服了自己的懦弱。但是应该承认，我并不是每一次都能做到这一步的。我通过罗荪把中晓的信转给了主持上海文教工作的石西民。他曾向我表示过，可以向他反映自己的困难，也包括其他受到处分的人，哪怕关在牢里的也是一样。我和石西民素不相识，他说这些话的时候，我不敢深信，但后来证明他是真诚的。多亏在那可怕的岁月里有这样一些人，中晓总算有了一线生机。可是他没有活多久就逝世了。

现在已没有人说得出中晓离开世间的确切年月，可以知道的是，他偏偏多活了一些时日，偏偏还要经历一场“文革”的浩劫。这究竟是命运的播弄？还是天地不仁，必须使他遍历人世的磨难？那时他只身蛰居上海。在新华书店做寄发书刊的杂活，勉强糊口。“文革”一来，苦难和疾病把他拖垮了。据估计，他死于一九六六年或一九六七年，享年三十六七岁。当中晓能够苦撑着生存下来的时候，他相信未来，相信知识的力量。他决不苟且偷生，能活一天，就做一天自己要做的事。这本《无梦楼随笔》就是一个见证。书中生动地表明他是怎样在困厄逆境中挣扎，怎样处于绝地还在内心深处怀着一团不灭的火焰，用它来照明周围的阴霾和苦难。当时他的贫困是难以想像的。我们从他的劄记里时常可以读到：“寒衣卖尽”、“晨餐阙如”、“写于咯血后”……之类的记载。据说他曾把破烂外衣补补缝缝改为内裤。他就是在这

种极端艰难困苦中，一笔一笔写下他那血泪凝成的思想结晶。

当编者把书稿交给我嘱我写序的时候，正是我束装南下的前夕。在这几天内，我读了经过整理的书稿，又借来中晓那三本劄记。一边读，一边心潮随着起伏、激荡。我还来不及细细消化，借来的书稿和劄记都得交还了。我写这篇序的时候，总觉得未能较深体会这些平凡文字的深意。从中我惊讶地发现，经过一九五五年的事件，痛定思痛，我们两人在许多方面几乎有着同样的内心体验和精神历程，这首先表现在完全出于自觉的反思上。这种反思是痛苦的。但它是以一种巨大的精神力量来进行的。人的尊严愈是遭到凌辱，人的人格意识就愈会变得坚强起来。这是施加暴虐的人所不理解的。在那些年代里，中晓以旺盛的求知欲读了他所能得到的书籍。在哲学方面，除了马恩原著外，主要是康德与黑格尔，他也是黑氏《小逻辑》一书的热心读者。他的劄记中有《小逻辑》的大量摘录。劄记中凡摘录黑氏著作，使用的都是贺译的名词术语。此外，他为了拓广视野，补足自己的知识不足，还读了不少古书。我发觉他对程朱理学和陆王心学都予以特殊的注意，这显然是想要纠正过去用唯物唯心划线，轻视思辨哲学的偏颇。劄记中还用了不少篇幅来摘录《周易》的文字，可惜很少据以引申出自己的看法。中晓摘录这些文字，不会没有想法，但我们不能悬揣。劄记中也摘录了不少基督教圣经新旧约中的文字。这方面比较容易理解。比

如劄记中曾摘录《旧约箴言》的话："你在患难之日若胆怯，你的力量就微小。"显然就是和他当时处境与心情相关联的。

以上是我匆匆读了中晓的劄记后的一点印象。这本书的不平常处，就在于它的作者没有想到能发表供人阅读。他那隐闭着的心灵沉思，我们从这本选编而成的《无梦楼随笔》中只能窥见一斑。要理解他在饱经患难中所经历的心路历程，即使读了全部原始劄记，也仍旧不能轻易揭开那扇隐秘的心扉。因为在当时处境下，纵使他在写给自己看的劄记中，也还不能直言无隐。劄记中有一些自藏锋芒的隐语，一时是不容易明白它的含意的。劄记中也有一些观点是在反思中出现的尚未成型的看法，记下来可能是为了备忘，以待日后进一步思考。但我觉得，如果我们细细体会他所留下的三本劄记，就可以按照那些断断续续记下的一鳞半爪的思想轨迹，去探索他的思想变化，心理活动和精神历程。他在历经磨难、艰苦备尝的环境中，没有丧失生活的勇气，始终怀着一颗在知识中寻求力量的赤子之心。这不是每个中国知识分子都可以做到的。

中晓把他的居处叫做"无梦楼"，《无梦楼随笔》也因此得名。这使我想起不久前由香港三联出版的顾准的集子《从理想主义到经验主义》。他们都命运坎坷，并不是为了传世而著书立说，只是由于不泯的良知写出自己的内心独白。他们的书名有共同之处。后者取名的含意是一目

了然的。前者不免有些费人猜测。但中晓既以“无梦”命名，我想大概也含有抛弃梦想，向乌托邦告别的意思吧。

一九九二年除夕于南粤小镇



谈杨遇夫回忆录

杨遇夫（树达）于五十年代初撰《积微翁回忆录》。书无凡例，我只知它是以原始日记为底本，再加以增删润色而成。《回忆录》中有一些避讳，如称某为妄人，未书其名字，犹《越缦堂日记》之于赵之谦。又对某些人只胪列其著作名称，而隐去姓氏，如《观古堂文钞》、《说文籀文考证》略去著者叶德辉名字即此类。再如，作者将解放前与解放后的书籍出版审读机构，统称之为编译局，显然是用代称。这些地方并非出于粗疏草率，读者倘能细审，就不难踪迹作者的用心所在。这本《回忆录》看来似乎平板朴拙，文字缺乏雕缛成体的华彩，但只要从容含玩，潜心冥会，则必有所获。

遇夫先生承清代朴学传统，师法高邮王氏，为现代小学大师，专精汉学。陈寅恪称他为汉事专家，并世无两。

戊戌前入湖南时务学堂，后留学日本，通英、日两种文字，受欧洲语源学(etymology)的影响。在语言学研究上学兼中外，多从语源追溯字义之始。从学术渊源上来说，他属于清代学术中的皖派。这派由江永、戴震开基；程瑶田、王念孙、段玉裁、孔广森继之。俞樾私淑高邮王氏，太炎亦属此一学派。皖派主张实事求是，具有解放精神，故能发展。与皖派相对应的是吴派，这派大师惠栋信而好古，偏于墨守。其弟子江声、余萧客等更流于抱残守缺。《回忆录》中尊太炎，而对黄侃颇有微词，人多以为这是出于个人恩怨，其实究其根，乃在学术观点上的分歧。《回忆录》说：

季刚（黄侃）受学太炎，应主实事求是；乃其治学力主保守，逆转为东吴惠氏之信而好古。读《诗》必守毛、郑，治《左氏春秋》必守杜征南，治小学必守许氏。于高邮之经学，不论今古文家法惟是之从者，则力诋之……

这里所说的不论今古惟是之从，正是皖派实事求是精神的一种体现。在学术中，这种治学态度具有一种解放精神。遇夫有《温故知新说》，大意谓温故而不能知新者，其人必庸；不温故而欲知新者，其人必妄。他在《回忆录》中明言，前者为黄侃，后者指胡适。他曾撰文驳胡适《吾我篇》，以为胡是用西方文法强套中国文法。

毋庸讳言，《回忆录》中偶或也流露出一些自负的口吻。但这绝不是毫无自知之明的轻薄妄语。他注疏经籍，考释文字，每当有所发现，往往难以隐藏像庖丁解牛后的

那种踌躇满志之情。治学者都会理解这种创作激情迸发时刻所带来的喜悦。这种感情虽稚气却优美，像孩子般的天真无邪。博学知服，虚己从善，是老一辈学者的懿德。他们也尊重别人身上的这种品质。《回忆录》中曾记他与胡适辩论《诗经》中“于以”二字的训诂，一九二二年九月二十三日记曰：“胡君闻义则服之美，世所罕见。而辩论之有益，于此大可见矣。”《回忆录》又记，他将自己所撰《释醢篇》等三文寄太炎。一九三三年四月七日记曰：“按《释醢》乃于（太炎）先生《文始》之说献疑，先生不以为侮。《古有上声说》乃纠黄季刚，季刚固先生尊弟子也。先生颇以余说为是。于此知先生胸中只有真理，绝无人我之见存。”他对太炎的尊重，对王国维的敬服，对陈寅恪的挚友情，往往情见乎辞，溢于言表。其中对王国维尤为推重。他读《观堂集林》后，曾有这样的记述：“胜义披纷，令人惊倒。静安长处，在能于平板无味事实罗列中得其条理。故说来躁释矜平，毫不着力。前儒高邮王氏有此气象，他人无有也。”他称王国维校理卜辞，功力绝深，每下一义，泰山不移”。他把陈寅恪称为畏友，这可以举他的“朋友独畏陈夫子”这首诗为例。其中援引故事称：“攻金敢望追荀兼，请序犹思效懋堂。”前句自注云：“彝铭考释近代孙仲容（诒让）最精。章太炎先生亡命东京时，仲容与通书，自署荀兼。”后者指他的《积微居小学金石论丛续稿》请寅恪作序。注云：“段氏为《说文注》，请王怀祖（念孙）叙之，余愧学不逮

段，而君则今之怀祖也。”文字间流露友情，也流露了敬重。遇夫对后辈也是虚心从善的，后辈弟子在考释上有新说创见，他也采录书中，加以表彰（如对周秉钧、郭晋稀等）。

遇夫于抄袭之风最所痛恨，尝云“剿说为大不德”。他曾撰《汉书所据史料考》，揭班固《叙论》不载其父（班彪）续《史记》六十五篇事。又揭颜师古左袒班固，说他和班固一样将其叔父（游秦）之说攘为已有。他对班、颜两大家也不客气，责他们是“遗亲攘美”、“攘善盗名”，这是十分严厉的。在这个问题上，他绝不苟且，认为哪说在前，哪说在后，自己所据，取自何人，皆需一一注明。他自己则恪守这一原则，一旦发现雷同他人，必将已稿删汰，或加说明。《回忆录》中多此类记载。一九三六年五月二十七日记：“‘叨懫’读‘饕餮’，王静安先有此义，见刘盼遂记。因此余遂削去‘叨懫’解一文。”一九三七年四月十九日记：“读陈昌齐《淮南子正误》。余前校槽柔读酋矛，陈已先言之矣。”一九四零年七月十八日记：“阅《说文释例》。谓丹为雘之古文，已先我言之。”一九四七年二月二十六日记：“阅《刘申叔遗书》。太炎云，已即跽字，先余言之。”《回忆录》中还记载了他请沈兼士为《小学金石论丛》写序，序中纠正了他的某些观点，他虚心地认为“说颇当”，欣然接受。这种虚已服善的态度，现在似乎渐渐消失了。但我认为，学术发展是靠这种优良的学风来促进的。

遇夫六十初度，朋辈赋诗祝寿。刘天隐寄来寿诗有这样两句："学津还溯周秦上；风度平居魏晋间。"当时正是抗战时期，他过着流离颠沛的困苦生活，住在湖南乡下，物价奇腾，饥肠无米，子女失学。他的诗中有"荒山忍饥写图经"，"却愁乳燕不起飞"等句，可作为他当时生活的写照。在这种艰难处境中，他的好学不倦精神是令人敬佩的。王啸苏曾撰文记述当时情况："抗战时任教辰溪，寇机屡至，湖大且被炸甚剧。吾二人同寓马溪，避机入洞中，先生仍手不释卷，虽有轰轰之声，亦若为不闻者。"考其本人记述，在《回忆录》中差不多天天都有读书的记述，纵使在舟中、车上，亦是如此。《回忆录》中时有"夜中寐觉，忽得一义，晨起疾书之"、"今在枕上姑得此义，疾起书之"、"秉烛书之"之类记载。当时学人以多读互励。如一九三四年一月二十九日记陈寅恪来书云："公去年休假半年，乃能读书。弟则一事未作，愧羡愧羡！"一九四三年四月二十九日记："沈兼士由重庆来书，告已微服人川，索余近来文字。行装甫卸，即通书求益，兼士好学之笃，令人惊叹。"他们都专心致志，肆力于学，而很少有别的要求，这大概就是刘天隐所谓魏晋人的淡泊风骨罢。《回忆录》中有一段记述是十分感人的。一九四六年十二月二十四日记："杨（德昭）著《尚书核诂》，颇为王静安所称赞。时（清华国学研究院）同学数十人，王以杨为首选。近年颓放，酷嗜雀牌，学遂不进。社会无学术环境，诱导之者皆恶事，致令优秀之士不能有

大成就而死，个人与社会当分负其责者也。”遇夫治学为人，我觉得陈寅恪为他撰写的《积微居小学金石论丛续稿序》说得最是中肯：“百年来，湖湘人士多以功名自见于士，而先生设教三十年，寂寞勤苦，著书高数尺。为海内外学术之林所传诵，不假时会毫毛之助，自致于立言不朽之域，孰得孰失，必有能辨之者。”抗战时遇夫困顿乡间，曾自撰《像赞》：“身居环堵之室，而心会乎先民制作之精；蔬食布衣，而时为明日之无有兢兢。智乎愚乎！将以俟夫天下后世之公评。”我认为这几句话颇写出了他自己的胸襟怀抱。直到晚年，他仍坚守学术独立立场。陈援庵在信中嘱他不要法高邮，而法韶山。他不为所动，亦未复信，却将此事函告至友陈寅恪。寅恪复书语多讥讪。（信中说：“援老所言，殆以丰沛耆老、南阳近亲目公，其意甚厚。弟生于长沙通泰街周达武故宅，其地风水亦不恶，惜艺耘主人未知之耳，一笑。”）当时正是阿谀奉承风行的年代。（这里可举一个例子：解放后，毛泽东《清平乐·蒋桂战争》墨迹在报上披载后，立即出现了这样的颂词：“主席并无心成为诗家或词家，但他的诗词却成了诗词的顶峰。主席更无心成为书家，但他的墨迹却成了书法的顶峰。例如这首《清平乐》的墨迹而论，‘黄粱’写作‘黄梁”，无心中把粱字简化了。龙岩多写了一个龙字。‘分田分地真忙’下没有句点。这就是随意挥洒的证据。然而这幅字写得多么生动、多么潇洒、多么磊落！每一个字和整个篇幅都充满着豪放不羁的革命气韵。在这里

给我们从事文学艺术工作的人，乃至从事任何工作的人，一个深刻的启示。那就是人的因素第一、政治工作第一、思想工作第一、抓活的思想第一，‘四个第一，的原则，极其灵活地、极其具体地呈现在了我们的眼前。”——郭沫若：《红旗跃过汀江》）陈、杨一反时流，可以说是为数不多为中国文化默默工作的学者。

我和遇夫先生没有交往，解放前我在北平教书时，曾用过遇夫先生在商务出版收入“大学丛书”的《高等国文法》，只此而已。我撰写此文除了对他表示敬仰外，也由于我感到他的治学精神在今天实有介绍的必要。

一九九二年七月三十日（次年文末略作增补）



谈汤用彤

一九九三年将是汤用彤先生的百年诞辰，北大准备汇编纪念文集，先生哲嗣一介教授嘱我写稿，这是义不容辞的。我寄去了一篇考释旧作，以表示对这位前辈的敬仰。

用彤先生是我省先贤。一九一一年，他和先父同时进清华学堂共事，应该说是我的父执辈。我虽然没有机缘拜识用彤先生，并亲聆他的教诲，但用彤先生的著作，却一直是我作为指导自己治学道路的良箴。六十年代初，我撰《文心雕龙讲疏》时，曾向熊十力先生请教佛学，但使我更获教益的却是用彤先生的两本著作：《汉魏两晋南北朝佛教史》与《魏晋玄学论稿》。拙著中所述魏晋玄风与般若性空之学的关系，悉本汤说。十力先生自开户牖，多一家之言，长于启迪思想。用彤先

生则偏重于史实的阐发与剖析，有助于理解当时的思想源流和各家各说之间的错综复杂关系。正由于这缘故，我在书中每每征引用彤先生的说法。

用彤先生治学谨严，令人敬服。这里谨举一二件人所未道的小事，以窥其学。他学兼中外，通梵文、巴利文，在印度文化方面有精深的素养。早岁留学美国，曾钻研西方哲学，于英国经验主义与欧洲大陆理性主义，尤役心力。归国后，在中央大学等校哲学系任教时，主讲西方哲学，并撰有《叔本华之天才主义》、《亚里士多德哲学大纲》、《希腊之宗教》等。他尝言，学中国哲学史不可不懂外国哲学史。门弟子说，他讲课常以西方与印度哲学为参照来讲中国哲学。如以斯宾诺莎的上帝观念来对照王弼的贵无论，以莱布尼兹的预定和谐说来对照嵇康的声无哀乐论，以休谟对经验的分析来对照郭象的破离用之体，想来这些讲课一定是精美纷纶。更值得注意的是，用彤先生采用中外哲学对释方法，并不是把两者引为连类，加以比附，他熟知魏晋传译佛经，道安废止格义不用，而独许慧远引庄子难实相义的故事。他在《魏晋玄学论稿》中谈到王何、阮嵇、向郭诸人时，绝无一字一句涉及西方哲学。他所具有的深厚的西方哲学功底，倘不细察，是无法从字里行间寻找蛛丝马迹的，如撒盐水中，化影响于无形，不露任何痕迹。正像陆游诗中所云“功夫深处却平夷”。就这一点来说，我觉得他的史著和胡适的《中国哲学史大纲》是显然不同的。这种分歧，追其根源，可以从两人对

中国文化如何吸收西学的看法方面去究其底蕴。用彤先生很早就倡中外文化融贯说，主张将西学化于中国文化中，这不仅是一种理论，而且他还把这理论严格地贯彻到撰写学术著作的实践里。中西文化融贯说非用彤先生一家之言，他同时代的陈寅恪亦与汤说并同。但与他们交往颇密的友辈如吴宓的看法就有些两样。我认为这种融贯论不应像当时或后来某些论者那样，用维新时期的中体西用说去妄加穿凿，强行归类。这是一个很值得研究的问题，不宜简单化对待。比如陈寅恪说："中国之哲学美术，远不如希腊，不特科学为逊泰西也。"这类话就是主张中体西用的维新派绝不会说的。

用彤先生性格谦和柔顺，甚至给人一种谨言慎行，口不臧否人物的印象。据同辈回忆，早年在美国，后来在北平，几次至友相聚论学，发生剧烈争论，他很少介入，总是保持一种默默不语的态度。但这只是他为人的一个方面。另一方面，我觉得他在治学上却显示了中国知识分子的坚韧。据传，抗战胜利那年，他对毕业的学生讲话，曾勉励他们不要去做"学得文武艺，卖与帝王家"那种人。在运动频仍、政治风暴逼人而来的岁月，他仍本着老一代优秀学者在治学上不容宗教政见杂入而只问是非真伪的独立精神。我的这一说法也许不易为人接受，因为用彤先生从未发表过语惊四座的言论，相反，在他后来重印的著作序跋中，几乎毫无例外地都用当时观点对自己的旧作进行了严格的自我批判。表面看来，这似乎与那些趋附时潮者

无异。但是值得注意的是，他绝不像他们那样曲学阿世，按照最高意旨，删削旧作，加进连自己也并不太懂的概念，甚至等而下之，不惜随时改变自己的看法。这种现象在“文革”评法批儒时表现得最为明显。在对待自己旧作的态度上，用彤先生完全两样，当他的新的认识还没有成熟到可以据以修订旧作的时候，他决不妄作修订。他的旧作都是照老样子重印，从而没有留下那种使人使己事后都会感到愧恧的笔墨。我觉得这并不是一件小事，而是需要有一定心理准备的。用彤先生倘没有学术上的独立精神，是不会这样做的。

我就用彤先生治学态度提出上述一些管窥蠡测的浅见，供读者参考，倘能见微知著、一隅三反，由此引发出更深的高论，那将是本篇小文的意外收获了。

一九九二年七月七日



读胡适自传唐注

胡适于一九六二年在台湾逝世，据传为他送葬的人约近三十万，其中还有一些不相识的劳动者。去年是胡适的百年冥诞，情况却显得十分冷落了。虽然报刊上也发表了一些纪念文字，但多半是应景之作。几篇比较有分量的，对他的评价并不高，早在一九七九年，唐德刚就说过："左右两派学人，今日对他还是毁多誉少，虽然中间派的少数同文仍然认为他是一位圣者。"唐先生与胡适关系很深。五十年代初，胡适滞留美国，蛰居纽约，在普林斯顿大学葛斯德东方图书馆任职，过着寂寞的生活，唐先生是当时经常接触胡适的少数留美学人中的一个。胡适晚年离美去台前，唐氏是《胡适口述自传》的记录者和整理者，又是翻译者和注释者。这本胡适自传和唐氏为自传所写的序言，共数十万言。后者因篇幅过长，改为《胡适杂忆》

单独出版。这两本书在识见上，在资料上，都堪称研究胡适的力作。我撰本文客居南粤小镇，只带来口述自传，现在就来谈谈传中的唐注。

一九八八年唐先生来上海，我有幸得到识荆的机会。印象中的唐先生是一位态度和蔼、不喜表露自己的谦谦君子。后来读了上述两本书后，始发现他富于风趣，擅于辞令，文笔幽默、诙谐、机智，并不像想象中那么不苟言笑。他的文章有一种独特风格，夹叙夹议，充满比兴；成语、俚语，直至古奥典故，随手拈来，涉笔成趣；警句、格言、反讽、隐喻、俏皮话，层出不穷，使人眼花缭乱，应接不暇。我不知道唐先生是钟爱于明人小品的洒脱，还是倾心性灵派的飘逸？这样的文章自从幽默大师林语堂主编的《论语》停办以来，不复重见，真可说是久违了。据说，有人读《胡适口述自传》，先读唐注，再读胡传本文。唐注确给这本自传增色不少。它不仅阐释数据来源，注明出处，而且往往对胡适及其思想加以评骂，议论风生，有的注释下笔数百言，长者达数千言。唐氏称道本口述自传为胡适学案，并不是过分的说法。

唐氏并不以尊胡适为师长，就讳言其功，或讳言其过。好处说好，坏要说坏，一秉大公，将学术真理与师弟恩泽之间的关系，处理得不偏不倚。这种态度使唐注对胡适的批评往往不乏中肯之见。这里且不说海外议论得十分热烈的问题（因为这些毕竟是细节），如胡适的学位、恋爱、婚姻等，唐注所述都是有根据，有见解，切近事实

的。值得重视的是唐氏对胡适在新文化运动中的地位与贡献所作的评价。他认为胡适在文化史上的贡献，不是因为他的实验主义，而是他对白话诗文的倡导与试作。唐氏不赞成某些评论者抹煞胡适披荆斩棘之功，把他压低，置于陈独秀、钱玄同之下。当胡适口述有关这一问题的章节时，唐氏曾劝胡适把他那“八不主义”的文学观作一检讨，有价值的引申之，渐失时效的修正之，错误的则拔其根扬弃之，这本是良好的建议，可惜胡适没有采纳，仍重复三十多年前在《逼上梁山》已经说过的那套陈旧议论。他始终坚持用活文学与死文学、上层文学与下层文学之类简单机械的说法，来区分白话与文言的性质。唐注认为在白话文发难时期，用“半死文学”、“全死文学”的名称尚不失为一种号召的手段，但毕竟这些说法很不准确。语文不一致是不能判为半死或全死的文学的，因为任何初民的语言和文学都不能是一致的。在语言变革的历史中，我国文字的文白递遭不能用英国从拉丁经过乔叟、莎士比亚时代，演变为现代英语这一经历来比附。今天说我国文言如其它民族已经死亡的古文字一样，是不符合实际的。唐氏认为，我国文言文是一种一脉相承，本国本土产生的应用文字，它和语体有血肉难分的关系，而不像希腊文、拉丁文那种“全死的外国文字”。他提出两千五百年前孔夫子说的“老而不死是为贼”！现在不是选用来骂那些该死不死的老头子么？一千多年来雅俗共赏的唐诗宋词，什么“床前明月光”、“清明时节雨纷纷”、“车如流水马如

龙”……他问：“你说它是文言？还是白话呢？”他还作出这样的论证：《三国演义》、《东周列国志》、《聊斋志异》这些用浅显文言写的小说，成为他那时中学生普遍阅读的畅销书，这至少可以证明文言并未全死。

唐注认为胡适把中国文学史当作是一部中国文学工具变迁史，只看到形式而不管内容是不妥的。他说，传统是规范个体社会行为最强的约束力，而并不像某些海外学者那样，把传统当作不容批评者置喙的神圣领地。他说孙中山和胡适凌驾在一般中国知识分子之上，是具有突破传统精神的现代文化领袖。在这个问题上，我要承认我对他曾有误解。由于他用抽象概括化办法，根据“感情用事”这一点，将“五四”和“文革”等量齐观；而我也同样用抽象概括化办法，根据这一点，将他和那些全盘否定“五四”的传统卫士相提并论。作为教训，针对现在尚在通行的这种抽象概括化办法，我觉得海外一位学者说的“个别问题要作个别不同的对待”，应该作为我和与我犯了同样错误的人的殷鉴。唐氏说他信守胡适口述自传前六十年提出的原则，即：检讨输入的学理，重行估定固有文明的价值，来创造一个真正融汇中西之长的新文明。道理是不错的，但是怎样才能兼采中西之长呢？这是近百年来一直使人困惑不决的问题。唐氏似乎也还没有找到答案，而只能说这新文明决不是像贝聿铭所嘲笑的“穿西装戴瓜皮帽的唐人街建筑”或“穿人民装佩上方宝剑的古怪制度”。在这方面，他还说出了一些值得我们警醒的话，

比如他就那些主张采取精华清除糟粕的人，并没有受过鉴赏家的训练，结果使文化遗产玉石俱焚之后，却把个最大的糟粕——万恶之源的“帝王专制”保留下来了。读唐注至此，不禁令人称快。这种议论倘不具有深切了解是说不出来的。

胡适口述自传用了整整一章来阐述“五四运动是一场不幸的政治干扰”。唐注反对这种说法。他认为一个新文化运动的后果，必然是一个新的政治运动，而新文化运动则是中国现代化进程中的一个阶段。他与胡适那种对群众运动的褊狭见解存在着分歧。一九一五年当日本向北洋政府提出“二十一条”引起中国学生抗日情绪高涨的时候，青年胡适用英文发表了一篇《致留学界公函》。唐注对这封“冷静到毫无火气”的公开信深致不满，提出这样的诘难：“一个国家如果在像‘二十一条’要求那种可耻的紧急情况下，她的青年学生还能‘安心读书’，无动于衷，那个国家还有希望吗？”胡适这种态度是一贯的，直到晚年始终未变。对于这个问题，遗憾的是，唐注没有作出进一步较深的探讨。

据传有一次一位学人访美，和一位美籍学者作了有关胡适的对话。这位学人说，胡适在学术上有贡献，在政治上很差。美籍学者说，我的看法相反，他在政治上很好，在学术上很差。在这里我不想评估谁说的对谁说的不对。依我看，胡适的一生是贯彻了他的自由主义的立场和信念的。虽然胡适的自由主义思想被他的后辈包括唐氏在

内指为空疏浅薄，（唐注曾用胡适终身所信奉的老师杜威晚年所开创的行为科学理论，批评胡适的自由观念是直觉上的只有孤立价值的“自由”。）但是你可以不同意他的观点，甚至对它表示反感，你却不能指摘他违反自己的信念，或者去做自己信念以外良心所不容许去做的事。他晚年当雷震因《自由中国》事件下狱在监中过六十五岁生日的时候，他钞录了杨万里的《桂源铺》“万山不许一溪奔，拦得溪声日夜喧，到得前头山脚尽，堂堂溪水出前村。”赠送老友。我初读此事的报导是十分感动的。这说明胡适不是一个冷血的人。他历次所办的刊物，多遭到官方压制，他虽然性情温和，却有坚定的操守，他宣称“生平不知趋附时髦，或躲避危险”。由此可见他也有不畏强御这一面。持平而论，这些事使我们不管感动也好，或者因为读到《致留美学界公函》以及“八一三”前他对汪精卫抗战必败的和平论发出共鸣使我们感到气愤也好，他都是从自己信念出发，并没有掺杂个人的利害打算，悖弃自己立下的“不降志，不辱身”的志愿。我们在评价他的政治观点的时候，不能不考虑这一点。唐注没有对上述这些问题加以申论也就未能对胡适的自由主义作出较为全面的评介。以他对胡适了解的深切，本可做到这一点的。因此我读他的注释时不免感到有所不足。

唐注在行文上每多闲情逸出离题旁涉之笔。从好的方面来说，其中不乏精辟之见。如论东西逻辑学发展的差异，在于两方对法的观念不同所致。他说从希腊罗马到今

日欧美各国因尊法而重逻辑，但传统中国最瞧不起写蓝格子的绍兴师爷，而是讲究为政以德，以五经断狱，断得好则天理、国法、人情、良心俱在其中。再如谈他自己在大学读书时对“县”字的训释，驳段氏县训为悬，作“县悬于郡”之解，而改训为“悬而未决”。诸如此类皆是。从不好的方面来说，唐注行文方式不仅往往流于枝蔓，而且由于兴之所至，下笔不可自休。这种情况正如唐氏老友周策纵先生《胡适杂忆序》中委婉点出的：“有时也许会痛快淋漓到不可自拔”的地步，因而也就自然而然地会产生周氏戏称之为《论衡》中所说的“艺增”。这里也可以举几个例子来说明。如胡适听从杨景苏劝告攻读汉学，唐注就此事洋洋洒洒作了不少题外发言，但仍嫌不足，笔锋一转，又扯到清初政治上去。唐注说康雍乾三朝为“开明专制”，这已与下文提到文字狱之说相扞格；但犹不知止，接下去更说什么“三代以下无欺盛，物阜民丰，简直是亘古所未有”。称颂到此等程度，岂非过甚？又如胡传第一章述其家世与籍贯，这本来平平常常，看不出有什么严重问题，但唐忽大发议论，说胡先生毕竟是科举时代出生的，“正如吉川幸次郎所说的‘生当太后垂帘日’，所以他头脑里仍然装满了科举时代的许多旧观念。在那个宗法社会里，由于籍贯对一个士子的出身有极重要的影响，所以读书人一碰头便要叙乡里、攀宗亲、谈祖籍，尽管有些祖籍他们连做梦也没有去过……”（下面还有不少，不再赘引）。我曾反复细读原文，实在和此处注文无法沟通，

联不到一起。再如唐氏为胡适在演讲中劝告青年读书治学，要按照自己兴趣，不要管别人的意见。这也很平常。但唐注又发挥了一套“头脑里始终未能摆脱科举时代的旧观念。受教育的人一定要出人头地，一定要锥处囊中，他们不甘心做个普通人。为什么一定‘不超人，毋宁死’呢？……”等等，等等。这些道理都对。可是它们突如其来，又是传文与注文针锋不接。人们很难搞懂，为什么劝人按自己志愿选择学习课目就是科举时代一定要出人头地的旧观念？固然，春秋责备贤者，大义所在，但这样不厌其烦的求全责备，也未免过于苛细了。

由于唐氏贬责乾嘉学派，斥考据训诂为“倒字纸篓”，所以对胡适晚年做《水经注》考证平反戴震抄袭之冤案深表扼腕，以为这是玩物丧志，浪费光阴。唐氏说胡适倘摒弃这些劳什子，追上时代潮流，用新兴的社会科学为自己补课，对三千年中国的历史作出总结，抽出新的东方法则，引导我们的古老社会走向现代化的将来，才是康庄坦途。唐氏用意是好的，但他这层意思不免数失。一失之于对胡适要求过高，似乎他只有做一个以揽辔澄清天下为己任的中国现代文化领袖，才不负自己的历史使命。这种要求，任何一个知识分子都未免会感到负担过重。因为他不能自由选择研究的课题，自己决定自己干什么，而必须为某种伟大目标去“赶任务”。二失之于对中国现代化建设看得太狭隘了。这不是靠一些出人头地的领袖可以完成的。唐注所提出的文化重建，是多层次，多方面的，要

靠合力来完成，既不能取一点去其余，也不能急用先学，要求立竿见影。什么重要，什么不重要，不要率尔判定。三失之于把传统中具有千余年的考据训诂之学，一笔勾销，视为不合潮流的“倒字纸篓”，毫无是处，故毫无用处。这未免既简单又粗暴。事实上我们对这份遗产还未认真进行总结。四失之于把胡适看成是乾嘉学派的传人，以为他的西学根基浅，受到的影响小，脑子里装的还是旧传统那一套。这一点我和唐先生看法相反。（这个问题太大，请详拙作《胡适的治学方法与国学研究》。）这里只能再引吴稚晖对《中国哲学史大纲》三分中国七分西洋的批评，我觉得不仅这一部书，整个胡适思想都可以用这个三七开去评价。唐注的长处短处往往渗透在一起。言其长并非掩其短，言其短也并非掩其长，这里为了阐述清楚，才将其长短分开来说明。

最后，胡传唐注中有一二处可能是笔误，或未核对明白，这里也顺便提出。一处是胡传第三章谈到学习德语时提到德国诗人Schiller的名字，唐注译为雪莱，当是席勒之误。另一处是胡传第五章唐注纠正传文说“中共无高教部”，这是不对的，五十年代国务院、大行政区及各省均有高教部或高教处之设。

一九九三年三月于南粤小镇

胡适的治学方法与国学研究

胡适早年在日记中述自己之学说："我现在只希望开山辟地，大刀阔斧地砍去，让后来的能者做细致的工作。"后来，胡适又不止一次地引龚自珍说的"但开风气不为师"。再后来，胡适修改了一下上述说法，变成"但开风气又为师"了。可是后一种说法，胡适似乎只用过一二次，也许是偶然的兴会。胡适是个务实的人，他对自己也是实事求是的。我觉得胡适的早年说法，是对自己最惬恰的写照。

最近在关于胡适学术的讨论中，几篇有分量的文章几乎都对他的评价不高，引起了对胡适抱有好感的人的感叹。但这也是无法回避的事实。今天胡适还留下什么过硬的学术成果呢？他开倡白话文运动，在中国文化史上作出了披荆斩棘的贡献，这是谁也不能否认的。可是他从这

一运动发难一直坚持到最后的所谓活文学与死文学、下层文学与上层文学之类的理论，却早已得不到什么响应了。恐怕最爱护他的人也难以为这种理论找到适当的辩词。胡适是继王国维等之后，更全面地参照西学观点来治国学的人，他首先把西方治学方法引进中国。他说，方法主宰了他四十多年，他的所有著述都是围绕着方法这一观念打转的，在这个问题上，他开风气之先，影响很大，衣被学人，不止一代。新中国成立初，全国范围所发动的批判胡适运动，其重点除了已有文章焉之澄清事实真相的“问题与主义”之争外，就是胡适的实验主义方法论。胡适去世前曾不无自负地说：“这些谩骂文字，也同时使我感觉到愉快和兴奋，因为我觉得杜威在中国花掉的两年又两月的时间，并不是完全白花的。我个人四十来年的一点努力，也不是白费的。”在胡适逝世二十年后，勃兴起一股方法热。胡适一向说中国学术之病在于“目的热，方法盲”，倘使胡适地下有知，他大概多少会感到一些欣慰的。胡适为我们的现代学术开辟了注重方法论的新方向。这一点也是不会被磨灭的。不过，当问题从一般的倡导方法论的号召，落实到胡适所具体提倡的实验主义，情况就两样了。一九六〇年，胡适在台湾文法学院演讲科学精神和科学方法，用了十四个字来概括，即“拿证据来”和“大胆的假设，小心的求证”。他说，前四个字是讲科学精神，后十个字是讲科学方法。胡适积四十年之经验所作出的这一结论，是

他终身服膺，从未悖离的。胡适十分重视他为自己文选所写的序言《介绍我自己思想》中的一段话。当唐德刚为他记录口述自传时，他曾特地用笔划出这篇文章中的一段话请唐细读。在这段话中他反驳陈独秀的联合战线的建议，指出辩证法源于黑格尔。胡适是瞧不起黑格尔的，他说“黑格尔哲学是生物进化论成立以前的玄学方法”。这意见是不错的。黑格尔活在进化论、细胞学、能量守恒律三大学说出现之前，这使他的哲学受到局限。但是，从胡适对黑格尔哲学的叙述来看，我怀疑他是否认真读过黑格尔的“玄学方法”（辩证法）。不十分理解就去进行意在求胜的批判，这在争辩的双方身上常可发现，胡适这样一位平实认真的人尚且如此，这种风习在许多争论文章中更是屡见不鲜了。胡适曾引用他的老师白尔教授的名言并加以引申说：“容忍比自由更重要。”这话很好，但是理解反对者（或并不是反对者而仅仅是不同意见者）的意见也是重要的。近数十年来我们（包括我自己）都或多或少犯下了不容忍不理解的错误。

胡适的主要精力用在整理国故上。他在这方面的学术研究大体上有如下几项。一、语言文字的诠释。如《诗三百篇言字解》、《吾我篇》、《尔汝篇》等。二、思想史的论述。如《先秦名学史》、《中国哲学史大纲》、《淮南王书》、《戴东原的哲学》、《中国中古思想史长编》等等。三、旧小说的整理与考证。如关于《红楼梦》、《儒林外史》、《水游》等的考证。四、其它。如

平反戴震《水经注》“冤案”等。在以上每个领域内，胡适都成为先驱者，带动了以后的研究方向。在这些学术活动中，胡适始终以他所揭橥的方法为主导。但是，对于胡适思想核心的科学方法，我们究竟应该怎样看待呢？据唐德刚在胡适口述自传第二章注八中说：“胡氏治学对我国传统治学精神的承继，可说深入骨髓，西学对他的影响，有时反而是很表面的。”唐氏又在口述自传第六章注二说：“他始终没有跳出中国乾嘉学派和西洋中古僧侣所搞的圣经学(Biblical Scholorship)的窠臼。”这是唐氏十分确定的看法，但是胡适本人的见解却与此相反。胡适口述自传对这一点说得十分清楚，读过这本自传的人都会知道。

蔡元培曾称胡适家学渊源，为绩溪胡氏（胡培翚）之后。胡适后来更正了这一说法。不过，胡适少时在家乡亲友熏陶下，也确实受到他后来在《口述自传》中所说的“我国十九世纪一些高等学府的治学精神”的影响，这是指由当时龙门书院山长、扬州著名经师刘熙载和南菁书院山长名儒黄以周等所传播的学术空气。胡适在口述自传中，特别提到龙门书院所刊印的朱熹、张载等人的语录。他对张载说的“为学要不疑处有疑”这句话留下了深刻印象。（按：唐德刚在《胡适口述自传》注中怀疑此语非张载所说。查张载《经学理窟 · 义理》有云：“观书者释己之疑，明至之未达，每见每知所益，则学进矣，于不疑处有疑，方是进矣。”胡适所记不误。）胡适对作为自己治

学要旨这个“疑”字，曾多次阐释过它的来历，但说法不一。有时他说自己也说不出他的存疑治学方法是从哪里来的。言下的意思似乎是经过长期琢磨，逐渐发展出来的。这可以解释为他受到多方面的影响，而不是承袭一家之言。但有时从他的话又可理解作，他终身谨守的治学方法，是他在哥伦比亚大学读书时，翻阅《大英百科全书》偶然发现的（参见胡传唐注）。可是在另一处地方，他又明确宣告，在治学方法上使他深探得益的是杜威说的“系统的思想和批判的法则都是在怀疑状态下产生的”。还有比这更明确的表白：“近几十年来，我总欢喜把科学法则说成是‘大胆的假设，小心的求证’。我一直承认我对一切科学研究法则中所共有的重要程序的理解，是得力于杜威的教导。”至于“拿证据来”这一原则，也不是承继传统，来自乾嘉学派，而是源于当时美国盛行的科学实验室精神。胡适说这句话是赫胥黎说的。

《胡适口述自传》第六章唐注一称：“治近代学术史的人，每把胡适列入古文家。胡先生向我说，他绝不承认这顶帽子。”他认为自己搞的是科学方法，而“马融、郑玄懂得什么科学”？胡适对宋儒的评价也不高，他认为“宋儒讲格物全不重假设”，而只是有一些归纳的精神。他把朱子说的格物真积力久可以“一旦豁然贯通”，看作是“追求绝对的智慧”，是反科学的；把小程子说的“道着用便不是”，解释为“绝对非功用说”，是不可为训的。他对清代学术则相当尊重，曾特别称道顾亭林、钱大

昕、戴震、阎百诗、高邮王氏父子等的考据训诂之学，并把清人所用的例证通则附会为大胆的假设。他说，他对中西校勘学的殊途同归的研究方法，颇感惊异。但是，同时他又认为西方的方法，“远比中国同类的方法更彻底、更科学化”。因为清人只有两部《皇清经解》作为治学的成绩，这跟三百年来西方科学的成绩比起来，相差不可以道里计了。胡适在这里作了一个不可比的比较。清代没有诞生近代自然科学是事实，但这属于另一问题，倘责之上述那些清代考据学者则是失于一偏的。

胡适在《口述自传》中直言不隐地承认，他于一九一六年写的《论训诂之学》，是约翰·浦斯洛(John P. Poslgate)教授为《大英百科全书》十一版写的有关版本学 Textual Criticism 一文的节译。他还说，他于一九一七年撰写的博士论文，所用的方法和主要出发点，是与传统的中国学术截然不同的。这些都可证明胡适受到我国传统治学方法影响并不很深。他对北宋的批评方法和清代的考据训诂之学采取了一定的赞赏态度，是由于他发现它们和他信守的西方治学精神与治学方法有契合之处，以后者为依据去衡量前者的结果。胡适似乎很少对中国传统学术与西方不同的、其本身独具的价值与特点，给与肯定的评价。这里可以举一个例子。胡适是现代新红学的开宗大师。他在《红楼梦》研究上所作出的贡献是不容抹煞的。可是他对《红楼梦》本身的评价却很低。根据《胡适口述自传》第十一章唐注五的记述，胡适说：“《红楼梦》不是一部

好小说，因为它没有一个plot(故事情节)。”而推动他从事研究这本书的原因，据他本人说只是为了试试运用实验主义的治学方法。一九六零年，他在致苏雪林信中说：“我写了几十万字考证《红楼梦》，差不多没有说一句赞颂《红楼梦》的话。”他认为，“在见解上，《红楼梦》比不上《儒林外史》，在文学技术上，《红楼梦》比不上《海上花列传》……”胡适这样说是文学趣味问题，但正是由 plot这一不高明的文学批评标准所形成的文学鉴赏力，才会有这样的文学趣味。

胡适晚年考证《水经注》，固然是为了平反他所崇敬的戴震的冤案，但也蕴含其他原因。他在一九四四年的日记中说：“我从研究《水经注》大疑案，领悟到中国向来的法堂审案的心理成见是不利被告的。中国人的心理是空穴来风，必有所自。”他认为中国法庭的证据法问题与人权保障有关。虽然中国有疑罪维轻、从宽发落的名言，但仍使从宽发落的人终身不能洗刷冤枉。他主张中国法理学应向证据法方向发展，曾多次与人讨论这一问题。一九四四年九月曾与刘全昌谈此意。十月又与武汉大学教授葛扬焕谈此意。他问葛：“今日中国诉讼法的根据是什么？”葛答：“是所谓自由心证。”胡适这一研究是很有意义的。如果谈到胡适晚年对《水经注》的研究兴趣，而不注意这一点，那么对他的理解就不全面。

胡适在口述自传中对清代学术作了总结，指出有三大

成就（整理古籍、训诂、考古），也有三大缺点：一是清人大都摆脱不了儒家一尊的成见，所以研究的范围大受限制。一是清人除了用经书、史书、子书作训诂和音韵的比较研究外，就再没有其它参考比较的材料。上述两种情况确实存在，虽然他并没有提到形成这情况的历史原因，而只是常识性的泛泛而论。至于他说的另一种缺点，则是可以讨论的。即他认为清代学者太重功力，而忽视了理解。以前胡适曾撰文论述清代学术，推重清人的重证据精神。他对顾亭林以一百六十个证据证明“服”字古音读作“逼”，阎百诗以三十多年功夫考明《尚书》中的古文为伪作，钱大昕据数十例考定古无轻唇音及舌头舌上之分，高邮王氏以二十六例释“焉”字之通则……这一类治学功夫，都曾备加称颂。表面看来似与口述自传批评功力之说相悖，但并不矛盾。因为这符合他的“拿证据来”的原则，但清人治学偏重归纳法，其弊端如胡适所云，“决不能把同类的例都收集齐了，然后下一个大断案”，因此必须以演绎法与之相济。胡适心目中的演绎法，即他说的“寻得几条少数同类的例时，我们的心里就起了一种假设的通则”。这假设的通则不是别的，正是他倡导的“大胆的假设”。所谓大胆的假设，用他的说法，乃是一种“艺术”，一种“想象的功能”。

胡适在日记中记他于一九三七年初与汤用彤所作的一次谈话。日记中说，汤对胡自认胆小，说只能作小心的求证，不能作大胆的假设。胡适说这是“谦词”。依我看，

这未必是谦词，而是老实话。这表明二人在治学方法上存在分歧。胡适在日记中也承认“锡予的书极小心，处处注重证据，无证之说虽有理亦不敢用”。凡读过汤著的人都会有同样的感受。汤著《汉魏两晋南北朝佛教史》、《魏晋玄学论稿》等，迄今仍被人认真阅读，并往往加以征引。而胡适的《中国哲学史大纲》之类，已被后出的著作所取代了。这也多多少少说明二人治学方法之间的短长所在。

胡适之学主要是继承传统，还是吸取西学？他如何处理两者关系？这涉及一个重大问题。一九三五年所发生的全盘西化与中国本位文化论战，只是近百年来在探讨这一问题的历史长河中的一朵小小浪花。从清末到今天，这一问题的争论从来没有中止过。胡适不是倡全盘西化的人，但他是“完全赞成”陈序经这一主张的，这使他遭到许多物议。近年有人倡西体中用说，也和全盘西化论一样受到严厉的指摘。如果不怀成见去看，这样的主张所持的理由也是值得重视的。一个长期闭关自守的古老民族，传统积习已深，顽固排拒外来的新观念新事物，甚至由于被认定是洋鬼子的文明，就演出扒铁路、砍电线杆的闹剧的时候，促请人们虚心对待外来文化，先接收过来，再慢慢地认真分辨、消化，我们不能说这有什么错误。对自己不理解的陌生的东西，先接受过来才能理解。接受过来的应是全部，等到慢慢理解清楚了，才能区分该要什么不要什么。迄今为止，我仍赞成道安在传译佛书时废弃格义的主

张，和鲁迅在译介西方文学时反对上田进的归化理论。所以前几年我不赞成开始介绍莎士比亚时把他乔妆改扮，用传统戏曲形式来演出。虽然我在文化兼综中外的问题上，是主张把外来的东西融化到中国文化里面，而反对以外来标准为依据，用中国文化去进行比附。我认为如果没有全部接受和深入理解的过程，最初传入中土的佛学，就不会成为后来汉化佛学。这并不像有些论者所指斥的是提倡什么矫枉过正的激进主义理论，而是历史所证明的事实。胡适的失误是他没有用批判精神对传统文化进行较深入的理解，他以传统文化去比附西方文化阻碍了他对中国文化的更多理解。比如他在早期论文中，用进化论角度去阐述比黑格尔还要早一千多年的先秦诸子，以致他用这种眼光所见到的不是变了形的，就是局限很大的。这从他对自己服膺的清学所作的缺点分析也可以见出。再如，胡适早年也喜爱过京剧（见其早年日记），但他在后来（一九六一年）日记中说："现在京剧的音乐那么简单，文词尽有不通的，不是戏剧，也不是音乐，也不是文艺，所以我是不看京剧的。"艺术爱好可以自由选择，可是艺术评价应当公允，不能褒贬任声，抑扬过实。胡适对京剧的评价太过分了。他没有考虑到以虚拟性程序化为手段的写意型表演体系，与西方重写实的表演体系（如易卜生的戏剧等）不同，具有其自身的特点，不可用同样的艺术标准去衡量。胡适对京剧的评价还不如西方某些艺术专家中肯。德国戏剧家布莱希特所创建的表现派表演体系，尤其是其中的间

隔效应，就受到了中国京剧的影响。当胡适发表上述贬责京剧意见的时候，正是布莱希特表演体系名噪一时的时候。当时上演了他的《胆大的妈妈》、《伽里略》等剧。西方和日本演出他的戏就更多了。布莱希特作为一个异邦人尚能从我们的传统戏曲吸取被认作是优秀的东西，为什么我们自己却要妄自菲薄，对这一份文化遗产弃置不顾呢？

胡适说的比较参照是一项十分困难的工作。他在这方面的失误，使他作了许多错误的判断。比如，用进化论角度去研究先秦诸子；用实验主义去评估中国古代哲学，（如说韩非子的《五蠹篇》"不期修古，不法常可，论世之事，因为之备"，是体现了历史进化论的观点，而《显学篇》说的"参验之必"就是重实验等等。）以及用大胆的假设判断屈原是一个"箭垛式的人物"……。至于《红楼梦》的例子，前文已详，不再赘述了。这些情况应当作为我们的殷鉴。中西文化的融会是长期的细致的工作，过于匆忙地在中学西学之间作主次之分或体用之分是不妥的。我对这个问题还在探索，现在能够说的是，我仍然觉得传统中阻碍现代化进程的封建的东西（请不要用西方的封建模式来否定中国的大一统的中央集权的君主专制的封建主义），应当扬弃。我也认为应当尊重中国文化所体现的思维方式、抒情方式、行为方式。民族主义是不好的，但一个民族在创造力上所呈现的心理特征并不是好坏问题，不要粗暴地去毁弃它，要爱护它，使它发扬光大。人

类共同的文化财富，就是由这些具有各自特点的不同文化所构成的。

一九九三年三月十二日于南粤小镇



郭绍虞先生

我向绍虞先生行请教问学，始于六十年代初。那时他是上海文研所的所长，而我则是审查五年后刚被处理下放在所里栖身的人员。我们最初接触是我将自己所写的几篇《文心雕龙柬释》送他审阅。我没有料到很快就得到他的同情的回应。他在信中不仅给我鼓励，还为我筹划怎样将这些文字同时分批发表。这是我在那寒冷岁月中从未领受过的温暖。不久，他还托人送来亲手书写的条幅。从此以后，我把陆续写出的《文心雕龙柬释》逐篇送给他审阅，他每次退回给我的原稿上都夹有用端正小楷书写的签条。他对这些文章读得十分认真仔细，甚至对文中所引用的书籍也进行了不同版本的对勘。比如，他指出我所引用的四部备要本《弘明集》，有些篇章的卷数和四部丛刊本不同。这真使我既感且愧。

今天各大学中文系已将中国文学批评史列为普遍开设的学科，而这门学科的建立则有绍虞先生的一份心血。早期教授这门学科的卓有成就的专家如罗根泽、杨明照等，均出自绍虞先生门下。他的《中国文学批评史》为这门学科奠定了基础，使人认识到它是一门独特的学问，而不是无根的游谈。绍虞先生曾谦逊地说，他这部书只是早出的陈中凡先生的《中国文学批评史》的跟随者。但正如朱自清先生在评郭著时所说，“它虽不是同类的第一部，可还得称是开创之作，因为他的材料和方法都是自己的”。郭著取材极为丰富，我们只要从他后来主持编纂的《中国历代文论选》就可见其端倪。倘使他没有搜集并掌握大量文论资料，并对这些资料下过鉴别和疏理的功夫，他是写不出《中国文学批评史》的。后来他编纂《中国历代文论选》时，能够驾轻就熟得心应手，也正是得益于当初在资料上所下的功力。

绍虞先生这部书在编例上有着与人不同的特点。一般文学批评史多按历史朝代分期，这种写法直到今天也殊少例外。郭著却不是这样的，在章节上并不整齐划一，而是或以家分，或以人分，或以文体分，或以问题分。表面看来，全书很不一致，显得有些琐屑零乱，但实际上却是费过一番经营擘划的功夫。这种编例摆脱了形式的拘囿，更能勾画出我国文学批评史的真实面目，触及它的深微之处。但是这一点往往不易为人理解。我曾听到过有人指摘郭著不够豁朗缺乏明晰的逻辑线索，文笔过于曲折细腻，

有夹缠不清之弊。这种批评是受了长期提倡明白易晓使人一览便知的文风的影响，以致对内容复杂蕴藉深含的文字，就视为芜蔓晦涩了。绍虞先生似乎最怕过直过露。他谈任何问题，总是联系到各个方面，以防片面性和简单化，因之和那种文风恰恰是背道而驰的。

绍虞先生以照隅室作为斋名。晚年印有《照隅室文学论集》、《照隅室语言文学论集》、《照隅室杂集》三种。照隅二字取自《文心雕龙序志篇》："各照隅隙，鲜观衢路。"这句话的原意，是刘勰对于前人持论多陷于取小忘大作风的指摘，本含有贬意。绍虞先生反其意用之，不仅在于这两个字和他的本名谐音，而是寓有其他命意。他的《中国文学批评史》自序有一段话说得很明白："（我）愿意详细地照隅隙，而不能粗鲁地观衢路。"这意思是说，宁可详细地从事一些个案的具体研究，而不愿粗率地从事抽象的理论概括。这一说法在今天正盛行着以简单的概括手段作为宏观研究的时候，就更容易为我们所理解所接受了。绍虞先生并不是不懂宏观研究的理论价值，以及将宏观研究与微观研究结合起来的必要。他这一说法实是有所指而发的。我觉得对于绍虞先生的学术著作都应从这种角度去领会，不能不去注意它们的针对性。

绍虞先生《论八股》一文表明他对趋时之病最所痛恨。他称这种风习为"一窝风，即所谓赶时髦"。文中援引了章炳麟《复仇是非论》中一句话：趋时之疾沦于骨髓，相率崇效，与高髻细腰之见相去有几？（大意）他在

治学上像老一代重视独立精神的学者一样，是不肯曲学阿世的。这一点在他所写的《语文通论》诸作中，也留下了痕迹。语言文字的研讨在他的学术著作中占有相当重要的位置，仅仅把他视为古代文论的学者，忽视了他在语言文字方面所取得的学术成就，就不能对他作出全面的评价。他在这方面的研究具有不少创见，往往发人所未发。比如，他对语言型、文字型、文字化语言型的界定；对于文言的音乐性（倘用传统文论说法，郭老所谓音乐性即文气）。使其具有不用标点亦能得其句逗的特性的阐发；对于我国义符文字不同于西方音符文字的特点乃在于目治、单音、造句以名词为主，因而很难向音符发展，只能从象形、指事等方面着手的说明，都可称为真知灼见。尤其他对于语言与文字或文字与白话问题的论述，更值得我们注意。这个问题从“五四”以来就已经有了固定的看法，胡适的活文学死文学之说似乎成了普遍为人接受的共识。绍虞先生并没有对此说进行商榷，他的话虽然说得十分委婉，但细心读者不难发现他的某些论述实际上正是对此说献疑。这可以从他对近乎口语的周秦文辞和与口语远的唐宋文辞所作比较看出，也可以从他对韩柳的古文、明代的语录体、戏曲等常杂以骈语的论述中看出。我感到遗憾的是我没有在绍虞先生生前，向他请教这方面的学问，我的理解可能是很不够的。

凡和绍虞先生接近过的人，从未见过他有激烈的言语和动作，都觉得他性格温和。他说话总是那样慢条斯理，

从容不迫。但根据他的弟子记述，他也有过感情激动的时候。这事发生在抗战初北平沦陷后的燕京大学课堂上。一天他上课讲到《黍离》诗时，竟然恸哭失声，以致使满座随之泪下。这一突兀举止也不难理解，在为人处世上，他本来就称颂过狂狷性格。他在《忆佩弦》一文中说朱自清，不英锐而沉潜，不激烈而雍容，在性格中具有更多的涵容成分。他把朱先生归结为“不必定以斗士姿态出现而仍不失为斗士的人”。这足以说明他对斗士的向往。

最近读到前几年唐搜先生为纪念绍虞先生而作的《狂狷人生》，我才知道解放初复旦中文系聘我去兼课是出于绍虞先生的举荐。那时我们并无来往，后来绍虞先生也未向我提及此事。根据我和绍虞先生多年接触所得的印象，我觉得他是一位不知文过饰非而敢于展露自己胸襟的长者。“文革”刚开始，报上正在批三家村的时候，紧张的政治空气令人惶惶不安。我去见他，向他谈到邓拓。他没有一个字涉及这场运动，只是出乎我意外地说了一句“可邓拓的书法实在好”。说完他走进里面的书房拿出一本美术杂志，翻到一页刊有邓拓写的“实践”两个字指给我说：“你看！”此情此景使我至今难忘。再有一次在“四人帮”粉碎后，那时的气氛完全不同了。他略带微笑地向我说，他曾经也想用儒法斗争的观点去修改《中国文学批评史》，可是还没有来得及，“文革”结束了。这种毫无掩饰的坦诚，再一次使我惊讶。绍虞先生虽教书多年，但他不是口才便给的人，他不大会说话，因而就需要从他那

近于木讷的谈吐中去发掘寄托遥深的寓意。绍虞先生真诚地相信应改造自己跟上时代的步伐，像许多老一代知识分子一样。我感到遗憾，当时没有和绍虞先生深谈，不知他在几十年改造的经历中，究竟领受了怎样的甘苦?

一九九三年十一月十四日



记冯契

三月一日上午，起床不久，得到社联打来的电话，通知说冯契先生于今天凌晨去世了。噩耗来得这样突然，使我震惊。去年庆祝冯先生八十华诞，似乎还是不久前的事。十一月底，杜维明教授来沪，在文艺会堂座谈，他还特地从华东师大赶来，大家谈得很高兴，临别时还在一起拍了照片。现在照片还没来得及寄出，而他却已遽然作古。没有想到，这次会面竟成永诀。我一直以为他身体健康，有的是时间可以和他深谈。谁想不幸的消息来得这样意外，一切都不可能了。

冯契长我五岁。战前，我们都在北平读书，都参加过“一二·九”抗日救亡运动。那时他在大学，我还是一个中学生。战后，一九四八年我被派去编《展望》周刊，冯契是撰稿人。由于地下环境，我只能深居简出，

所以又失去结识他的机会。粉碎“四人帮”后，我受聘去华东师大中文系兼课，他在哲学系，仍未见面。我和他虽然相识很晚，可是我拜读过他的大作，被他的道德学问所吸引。一九八八年，在他带动下，上海成立了中西哲学和文化研究中心，他被推为会长，但他却执意要我担任名誉会长。我推辞不掉，这使我感到惭愧，因为无论从学问资历各方面来说，我都是晚辈。但他总是厚人薄己，对于名利地位从不放在心上。

冯契治学严谨，学识渊博。早年，他曾将认识分为三层，即以我观之的意见、以物观之的知识、以道观之的智慧。冯契终其一生都是一位智慧的探索者。读冯契文章，不得不惊叹他的头脑睿智，思想清明。后来我和他见面多了，更觉得他是一位极其淳朴、温静、谦和的人。他与人相处，毫无高深莫测的哲学家的架子，更没有一副自命不凡的姿态。现在有些学者喜欢故作高深，雕琢矫饰，眩人耳目。冯契和这种人两样，他最不喜欢玩弄词藻，卖弄才情，而是处处显示其自然本色，可以说和时流的作风恰恰相反。在单纯中蕴含着深刻，朴素中寄寓着睿智。冯契的为文正如他的为人，他的为文和他的为人是一以贯之的。我以为如果要学习他，就需要像他那样去参悟人生的真谛，也需要像他那样拥有宽广的胸襟怀抱。

一九九五年三月四日

怀谭其骧

我结识季龙先生是在他晚年病残以后，虽然我们之间的往来并不太多，但他在为人和治学方面所显示出来的那种朴实平夷的风仪，却给我留下了极为深刻的印象。至今每一念及，他的音容举止仍生动地展现在我的眼前。

我对季龙先生精研数十年的历史地理学，所知有限，不敢妄议。但有些事很少为人涉及，我觉得还是应该说一说。他像以前具有独立人格的中国知识分子一样，浸染着忧患意识的传统精神。自然，他决不会赞成将学术作为意图伦理的工具。他从事纯科学性的历史地理学的研究，并不像现在有人所主张的那样，将学术与思想截然分开。他并不能忘情人间疾苦。这里可以举几个例子，如在唯意识论猖獗，大批树木被砍伐去炼钢的

大跃进年代，他撰写了论黄河安流的文章，指出黄河的决徙，病源在于植被遭到破坏，从而形成了严重的水土流失。这并不是企图用历史去影射现代，而是由于他对历史的关怀和对现代的关怀，多多少少是有一定关联的。相传他撰写此文前，在复旦作过同一问题的报告，曾这样说，当时砍伐树木开辟耕地是盲目的，如今已具有充分的科学知识，再重蹈覆辙，那就是严重的过失了。大概基于这种认识罢，季龙先生曾说，“这篇文章才称得上是历史地理学的研究论文。”再如在学术界某些权威敲响了替曹操翻案、替殷纣王、秦始皇、隋炀帝翻案的锣鼓的时候，他毫无顾忌站出来与之商榷。他对曹操作了实事求是的分析，认为其功过各四，但称“曹操的忌刻残忍实在是不可饶恕的”。他在这方面提出了一个为当时许多自称为唯物主义者所忽略的问题，甚至直到今日这也还是值得探讨的问题。季龙先生以自己家乡嘉兴古称命名的《长水集》，收入不少足以发人深省的文章，需要我们去领悟其中的寄意。

季龙先生是一位正直的知识分子，性格狷介，对曲学阿世之风，最所痛恨。治学如此，为人亦如此。他在治学上，从不放弃科学的严肃性去媚时取宠。哪怕面对权势，也敢于犯颜争辩。据我所知，在釐定我国疆界问题上，在确定上海成陆问题上，他都不屈服权威，而坚持真理。在为人方面，我曾亲眼目睹他对一位来访的被他鄙其为人的大人物，毫不假以颜色。季龙先生真可以称得上是一位其

直如矢的人。

季龙先生的学问是不容易学到的，他的为人更是不容易学到的。但是我们也只有努力，去学他的学问，去学他的人格，才可能为中国的文化建设做一点有益的事。

一九九六年二月二十五日在纪念谭其骧八十五冥诞学术讨论会上的发言



忆辛劳

我认识辛劳是在抗战初，那时我刚刚从北平流亡到上海，还是一个读高中的十七岁的青年。我在上海参加了平津流亡同学会，做一些联系文艺界的工作。一九三八年的一个春天，我带着一封介绍信，到马斯南路（今思南路）一家难民收容所去见辛劳，准备请他到平津流亡同学会去谈谈文学创作问题。他在那里负责难民的文教工作。马斯南路是法租界一条幽静的马路，平时车辆不多，在并不宽敞的柏油路边，栽着两排望不见尽头的梧桐，树上布满绿色的嫩叶。收容所是用竹子和木板搭成的简便房屋，虽粗陋但清洁，一切都井然有序。室内有几个青年人，有男的也有女的，其中一个二十几岁的男子看见我，向我走来。我说明来意，他没有作声，只是用一双湿漉漉的鹰眼注视我，要我跟着他走。经过了两三间屋子，他才停下来，还

是不作声，盯着我看。直到我把信交给他，说明要找辛劳先生，他才用几个简单的字说我要找的就是他。这时我才注意到他的外貌。他有一张狭长的脸，一头蓬乱的鬈发，穿着一件叫做“乌克兰衫”的俄罗斯农民服式的上衣。这身打扮很特别，他给我的头一个印象并不好，我觉得他身上有一种罗曼蒂克气息。他谢绝了演讲的邀请，但为我写了一张便条，要我改请别人。后来我发现他给人的最初印象几乎都是不好的。他不仅口吃，也不善于讲话。他的大舌头发音含混，加上他的语言表达能力不强，往往不能把自己的意思完全说明白。他总喜欢盯着人看，好像要在你身上搜索什么可疑的东西。这种对人逼视的习惯，使人感到不舒服。那时他比我要大八九岁，但我觉得他并不比我成熟。我在收容所一见到他，就感到他在模仿普希金，他的样子也确实有点像。我不知道他的鬈发是天然的，还以为是故意弄成这样子。

在这以后不久，辛劳有时也到平津流亡同学会来坐坐了。他还为我们办的小刊物写一两首小诗，但我们并不欣赏他写的诗。记得他第一次拿来的两首，其中一首题名是《发霉的鼻子》。这首诗仅有七八行。我觉得诗的题目显然是套用涅克拉索夫的《严寒·通红的鼻子》。涅克拉索夫这首长诗我读过，我很喜欢他的沉郁风格。其中所描写的那个在辽阔森林中踉跄前进迷失在茫茫风雪中的农妇，使我从一个平凡女性身上看到了崇高和伟大。但辛劳的诗显示了什么境界呢？我觉得他的诗缺乏意境也缺乏语言的

美。这并不是我一个人的看法。在平津流亡同学会负责的一位燕大同学，是个政治性很强的人，常常用小说《毁灭》中的美谛克去嘲笑一些知识分子。但他也读了不少文艺作品，特别是罗曼·罗兰的作品。他从辛劳交来的另一首诗中挑出“唱出心弦”这样的句子，以不屑的口气批评道，为什么不说“弹出心弦”呢？我对辛劳有较多的了解，并对他写的诗和散文由发生兴趣而喜爱是在这以后的事。辛劳在一九三八年下半年就带领收容所的一批青年难民到皖南新四军去了。渐渐由那里传来消息说，辛劳去后心情并不舒畅，似乎身体也不好，在咯血了。可是详细的情况究竟怎样，“孤岛”上的朋友谁也说不清楚。直到今天我对当时不少文化人在皖南的遭遇才算有了一些了解。我以为这是基于农民意识的反智主义。其实早在太平天国革命时期就已经有了这种迹象，土地革命时期也出现过“打倒知识分子”的口号。

一九三九年初我随上海慰问团到了皖南新四军军部，在服务团时，我被安排住在辛劳那个单独院落里。辛劳曾在他后来出版的散文集《古屋》中描写过它。这个院落很小，只有几间屋子。一进院门，左右各有一间，辛劳住一间，另一间是聂绀弩住的。我去的时候，绀弩出差到金华，要过一阵才回来。辛劳不知道我会来，一见到我，显得十分高兴。那时他因咯血，没有做什么工作，一人独处，感到相当孤独。这段日子我和他朝夕相聚，比在上海时熟悉多了。最初我们在谈到文艺问题时，曾发生过相当

激烈的争论。争论的问题现在已经记不得了，不过我可以说，当时他对文艺的理解要比我深刻得多。我受到由苏联传入的文艺理论的影响，在不少观点上有机械论倾向。我们争论时，都动了感情，两个人全拉长了脸，谁也不理谁。可是这次争论只是成了我们日后友谊的一个曲折的前奏。次日我们又重归于好，一天的乌云消散了。我们在感情上迅速接近起来。辛劳是一个很有个性的人，他不轻易放弃自己的看法和主张。他告诉我，他到了这里后，由于在空暇时读《红楼梦》，遭到了不少嘲笑和批评，对此他一直想不通。更使他感到痛苦的是和他一起来的女朋友，发现他到了根据地并不像她所想的那样显示自己的革命才能，相反在许多方面倒成为被人指责的目标，而对他的态度完全改变了。她调到另一个地方，几乎完全和他断绝了音讯。一天当我要到她所在的地方去的时候，辛劳要我带一封信给她。我把信设法转给她，但没有得到什么回音，这事就这样徒劳无功地结束了。

我在服务团的那些日子，最使我难忘的是辛劳把他写的长诗《捧血者》拿给我看。这首诗刚完成不久，他经过了反复修改。我还看到修改前的初稿，发现初稿许多地方已大段大段地被砍去了。还有不少段落后来留下来的只有寥寥几行。辛劳把他的全部心血都倾注在这首长诗上。在当时那样的环境里，没有人会像他那样去做的。他对文学的不顾一切的执著，真是使人感动。半个多世纪过去了，至今我还记得他为我朗诵自己诗歌时的情境。他的脸因为

兴奋而发红，眼睛闪着灼热的光，两片薄薄的嘴唇微微发抖，声音在颤动。……这时你不由得会对他产生好感。后来我读到吴强回忆皖南的文章，他说辛劳为他和聂绀弩等朗诵《捧血者》时，常常被听的人所发出的赞叹打断。我不懂诗，也没有写过一首诗。读了《捧血者》后，我开始读辛劳的诗，我变得很喜欢辛劳的诗了。我被辛劳的诗所感染，领会到了辛劳诗中的真情至性，它的感情波澜和思绪的起伏回荡。但是那时，我还不能用明白的语言说出我的感受，虽然我确实感到了它们，自然我也有不理解的地方。当时看出辛劳诗的真正价值的是绀弩。他们两人在服务团那个小院落里比邻而居的时期，结下了深厚的友谊。辛劳写了一首送别诗，记述两人在小河口离别的情景。辛劳伫立在河边，望着船夫将竹篙插入水中，渡船缓缓地离开了岸。绀弩站在船头，马儿依在身旁。他低着头，没有向岸边看，渡船渐渐远去……这首诗里充满了诗人的深情。从皖南回来后，我读辛劳的诗，越读得多就越觉得他是一个最不会掩饰自己真性情的人。诗人需要这样的性格，但要用同样的态度处世就未免不合时宜了。这使我感到，我刚认识辛劳时对他所产生的不好印象就是由这样的性格引起的。如果他懂一些世故，懂一些人情，情况就可能会两样。但是，他不懂，也许他是懂的，但偏偏不愿照世俗行为去做。

发生在辛劳身上的这类事是很多的。“孤岛”局面结束以前，辛劳曾经从新四军回到上海。他在上海的生活很

艰苦。一次正当上海的潮汛期，连下了几天暴雨，街道都被积水淹没了。夏天是酷热的，有好几天我因为大水没有出门。突然辛劳走上三楼推门进来了。他向我说，关在家里实在闷不过，所以用手中最后一点钱叫了一辆三轮车，涉水到我家来。他在上海很少和人接触，见到我特别感到高兴。但我觉得他太由着自己的性子了。难道不会等几天再来？他如果坐电车来看我只要几分钱就够了。这天他谈得很兴奋，谈话的内容已经回忆不起来了，只记得他说这些日子里常常挨饿。他竟把饿的感觉一一记下来，写了三十来条。后来他还把这稿子给我看过。他在回到上海的时期，全靠投稿拿点稿费过活。这天他对我说稿费用光了，新投的稿子一时还拿不到稿费。他有几天没有吃肉了，很想吃大排，问我有没有钱。那时我用的是家里的钱，我掏出身上所有的五块钱，他高高兴兴地拿走了。在我们的来往中，这是很平常的事，朋友之间有无相济。谁有谁拿出来，没有的向有的人去要，谁也不把这当回事。但是辛劳对我家里的人也不讲一点礼貌，没有一句客气话，照例一视同仁地用他那双湿漉漉的眼睛盯着人看，这使他们有些不舒服，就像他最初用这种不礼貌的眼光引起我的不快一样。不过辛劳全不理会这些，仍旧我行我素。

辛劳在上海报刊上发表的文章渐渐多起来，也有一两本书出版了。他的才能终于得到了承认，但主要在“孤岛”范围内，而且还只限于“孤岛”文学界的狭小的圈子里，社会还是不知道他。当我今天回顾“孤岛”文学的时

候，我要说在我们这些从事文学写作的朋友中间，辛劳是最有文学才能的。我说的才能是指一种艺术感受，即对大自然、社会世态和人类心灵，往往体会到一般人们所未感受到的，或虽然见到却被忽视的方面。作者在表现这些体会时，自然而然地注入了专属于他自己的个性特征，从而使他的作品具有一种与众不同的特有情趣。在这方面，我认为当时我们中间是没有人可以和他相匹敌的。辛劳的作品不一定写得深刻，但却是独创性的，总带着性格的烙印。虽然他的诗歌和散文有时也不免留下那个时代的某种模式的痕迹，但在朋友之间我敢说在当时他是惟一能够摆脱教条束缚的人。他在创作的时候不能忍受斫伤个性或违反自己的艺术感受的事发生。一次他写了一首题名《土地》的长诗投给《奔流》文艺丛刊，当时负责编务的是蒋天佐。诗在《奔流》第一辑上发表了。我读了很喜欢这首诗，认为在辛劳的诗歌中也堪称佳作。《奔流》出版后在满涛家里开了一个小规模座谈会。大家谈得正高兴，辛劳发言了，他说蒋天佐修改他的诗并没有征求他的意见，他对此有看法。辛劳突如其来的发言，使空气立刻变得严肃起来。天佐忙解释说，他很喜欢这首诗，他动手修改是为了使这首诗更好，但天佐的话并不使辛劳满意。过了几天，辛劳来看我，他仍对此事感到不快，他对我说："我写的是我的家乡和我对家乡的感情、感受。我家乡出葡萄酒，天佐却把它改成了酸米酒，可是我家乡并不出酸米酒怎么办？"当时延安正提出"中国作风，中国气派"，大

后方也正在进行民族形式问题讨论。辛劳举出天佐所删改的一个例子，已足以说明天佐删改的原则分明是觉得葡萄酒不如酸米酒民族化。当时我是同情辛劳的，在开座谈会时，我还不清楚事情经过，没有为他辩护，别人也都没有说过一句话，事情就这样过去了。倒是辛劳本人不久以后，在《新文丛》上发表了一篇《树和剪树的工人》（《旅客及其他》中的一节），作为对此事的回答。这是一篇散文，也是一篇艺术性的批评，深刻，尖锐，却丝毫没有意气用事的意味。虽然他在真理问题上决不假借，坚持自己的主张，但他也是以平心静气的态度提出自己的意见的。这类争论文章就像他的创作一样，显示了他的气质。这不是可以学到的。我不知天佐看了这篇文字后有什么感想，倘他不把个人的自尊放在文学的真理之上，我相信他对辛劳的批评也会折服，欣然接受。辛劳去皖南后是他创作的旺盛时期，这时期他一直在生病。病的阴影总是和他的作品相伴随。病给他带来痛苦，使他的作品显得病态，但同时也磨炼了他的诗才，使他沉静下去，想得更深，感受得更多、更细。这真是不幸的幸事，我不知道天地究竟是爱才，还是忌才？既然赋予这个人以过人的才华，为什么又偏偏要将众多的不幸降在他的头上？

一九四一年底，太平洋战争爆发，上海沦于敌伪之手，从此辛劳再也没有回到上海来。我最后一次见到他，是他临去苏北前来向我告别。那次他从我家拿走了一只手提箱，这是邢秉枢（后改名林修德）去苏北时放在我处

的，解放后邢要我把这只箱子和里面的几件衣服还给他，我已经还不出了。辛劳去世的年月当时就没有人知道。抗战胜利后不久我听淡秋说，大约一胜利，辛劳就从苏北回来，经过韩德勤驻地，被捉去死于狱中了，那时他才三十多岁。辛劳被害的详细经过虽经多方打听，但始终不清楚。他活得寂寞，也死得寂寞。我还记得他在世时，一次从新四军回到上海，我去看他，他正在害病，一个人孤零零躺在床上，面孔消瘦，不住呛咳着，他抬起眼睛望着我说："今天是我三十岁生日。"这眼光使我至今难忘……现在辛劳的名字已经很少有人知道，很少有人记得了。他的作品长久没有重印。各种现代文学大系都没有选入他的作品，现代文学史也没有提到过他的事迹，难道他真的将永沉于文学的忘川之中？我希望这本《捧血者及其他》能够唤起人们对他作出公正的评价。

一九九六年六月三十日

补记：

本文发表后，报馆转来中国社会科学院历史所王春瑜先生给我的来信。信中说："……我藏有阿英先生在盐城抗日根据地编的《新时期》二本，其中一九四四年出版的一册上，载有阿英亲自写的书讯，现将此页复印寄上。由此可知辛劳还有《栅栏草》，也可断定他被韩德勤抓去，并非是抗战之后。……"这封信可纠正辛劳于抗战后抓去

遇害这一说法之误。信中附来复印剪报，题名《华中根据地出版书录》，署名“英”。这篇简讯共三则，最后一则标题为《栅栏草》，其文如下：“辛劳著。诗集。一九四三年十一月刊。收诗四篇：‘在月夜’、‘五月十四日’、‘小夜曲’及‘插秧女’。皆作者在韩德勤省府狱中作。油印本。”

同年九月二十日



记孙冶方

陈修良大姐书中记述孙冶方的那些事迹，现依时间先后转述如下：

一九五八年“大跃进”时，“一大二公”之风盛行，张春桥在《解放》杂志上发表鼓吹供给制的文章，孙冶方提出了“价值论”。（七二至七三页）

一九六二年六月至八月，陈伯达邀孙冶方每天去《红旗》杂志编辑部参加“座谈会”，康生也几次约他去“座谈”，鼓励他尽量“放”，以便收集他的“修正主义”罪证，再将他一棍子打死。他明知这是一个阴谋，仍决定参加。他说：“我不需要三不主义（不抓辫子、不打棍子、不戴帽子），只要有答辩权，允许我反批判就行。帽子总是要戴的，不是戴这顶，就是戴那顶，可是答辩权最要紧。”（六八至六九页）

一九六三年底，他在哲学社会科学部一次扩大会议上，发表了关于利润问题的演说。有人劝他说："风声很紧，还是不要再讲利润问题。"他回答："什么是风声，我不是研究气象学的。"（七八页）

一九六四年，康生、陈伯达给孙冶方戴上"中国最大的修正主义者"的帽子。有一次他们指定他去参加会议，讨论一篇由几个年轻人写的有关生产价格的论文。他挺身而出说："不必批判年轻同志，这些观点是我的。"他阐发了价值规律的作用和资金利用效益的重要后，严正声明："要解决几十年的疑难，是要冒点风险的。尽管人家在那里给我敲警钟，提警告，说这是修正主义观点，我今天还要在这里坚持自己的意见，以后也不准备检讨。"从此对他的打击一步步升级。"文革"开始，一九六八年四月四日夜间他被带上手铐，关进秦城监狱。（七八至八一页）

他坐了七年的牢，在牢中一直坚持写"论战书"。他说："死不足惜，声誉毁了也不要紧，我长期从事经济研究所形成的观点决不能丢，我要为真理活下去，要在死前把它留下来，让人民去作公正的判决。"狱中没有纸，没有笔，他就打腹稿，反复背诵，达八十五遍之多。他长期患肝病，居然熬过了极端苦难的七年铁窗生活。一九七五年他被释放出狱。押他回家的造反派在汽车上警告他"要老实做人"，他回答："我是一不改志，二不改行，三不改变自己的观点！"（八四至八七页）

他回家不久，“反击右倾翻案风”开始了。一次江青在大寨的讲话说：“孙冶方又要翻案了。”他不但不怕，还坦然地说：“我有什么案可翻？至于经济学问题，我可以同她争论。他们把经济搞成了这个样子，难道也是我孙冶方的罪过吗？”

“文革”后，他快七十岁了，仍努力学德文，作调查研究，写文章，作读书笔记。一九七八年六月下旬，他批评了“唯上”的学风。他以马寅初的人口论为例，十分赞赏马老在一九五九年遭到围攻时说的一段话：“我虽年届八十，明知寡不敌众，自当单身匹马，出来应战，直到战死为止，决不向以力压服不以理说服的那些批评者们投降。”一九七九年九月他经过超声波检查，发现胆囊附近有黑影，医生从他腰部抽出了淤血，于是立即剖腹检查，发现是晚期肝癌。他开刀不久，就支撑着伤口未痊愈的病体，为多年未得彻底平反的老战友沙文汉向中央写报告。修良大姐听人说，这报告是“他用两条纱布拴在床上，拉着纱布条强坐起来”写成的，这事使修良大姐热泪盈眶。

一九八二年，他为影片《天云山传奇》进行了申辩。这部影片放映不久就被斥为“完全歪曲了反右斗争的真相”，被指为“资产阶级自由化在文艺上的反映”。他不顾身患绝症，撰文反驳，这时他身体已经十分虚弱，距去世只有几个月的时间了。

我和孙冶方孤岛时期分手后一直未见过面。一九七八年五月二十七日他在上海科学会堂作报告，那时我尚未平

反，想尽了办法弄到一张入场券，坐在后排远远地望着他，这是我们分手四十年后第一次重逢。次年，我为自己的案子上京申述，姜椿芳带我去见他，这才有机会作长谈。“十二大”时我们又见了面。大会开幕的那天，趁会前的空隙，我从拥挤的大厅中把《天云山传奇》的作者鲁彦周找到和他见了面。最令我感动的是他去世后，他的助手把他的一本遗著寄给我，并在书的扉页上写下了这样几句话：“冶方同志把书放在床边，本想等身体好些亲自签名将书送给你，但一直未能做到，现在只好由我在书上盖了他的图章，以表他的遗愿。”

读完修良大姐记孙冶方这本书后真是感慨万千，它使我回到孤岛时期刚刚入党的年轻时代。我是吸取上海地下党文委的精神乳汁长大成人的。文委中那些至今令我难忘的人，对我的思想的形成和人格的培养，曾经发生过巨大的影响。他们就是孙冶方、陈修良、林淡秋、顾准、姜椿芳、黄明，这些我视为大哥大姐的同志。

一九九九年



记贺绿汀

贺绿汀是我的友人，他比我大十六岁。我是从歌声中认识他的。一九三九年，我在皖南新四军军部时，还是个不到二十岁的青年，常常唱《游击队歌》。后来我回到了上海，也在孤岛上唱这首歌，很多人觉得非常好听，大家都学着唱。

我是凭个人爱好去认识贺绿汀的音乐的。过去有些人对他有一种说法，说他是学院派，大概年纪大一点的人都知道，他的歌曲带有民间风味。他从学院获得了深厚的修养，在这个基础上，融化了民间成分，这是他的一大特点。贺绿汀的歌唱起来清新感人，有一种抒情味道。有些救亡歌曲除了表现激昂的情绪，就没有别的了。贺绿汀的歌，在激昂情绪之外，更能抒发优美高尚的情操。这是贺绿汀歌曲与人不同的地方。

至于讲到贺绿汀的学院派，当然造诣很深，根基厚。长期以来，我们这里对学术和思想的关系，往往有很不正确的说法，认为学术、思想是相互排斥的对立的，不是东风压倒西风，就是西风压倒东风。在人们对贺绿汀音乐的评价中同样存在这个问题。假使思想没有学术、不被学术所深化，这种思想就会流为一种肤浅的、类似标语口号的东西；假使学术不由思想来充实，这种学术也就变成苍白无力了。贺绿汀的作品同样体现了有学术的思想和有思想的学术这样一个真理。

贺绿汀的为人，有很多值得我们学习的地方。我们常说鲁迅是没有奴颜媚骨的人，他同样也是没有奴颜媚骨的中国知识分子。在他一生中，从不因地位的升降浮沉而改变自己的态度。只要他认为这一个人是对的，哪怕这个人被千夫所指，他都毅然决然地挺身而出为这个人说话。他决不因为哪个人的地位高或哪个人的地位低而改变自己的态度。我觉得贺绿汀身上有着中国知识分子非常可贵的东西，值得我们敬重的东西。这是和他长期的交往中所得到的深刻的印象。我最早认识贺绿汀是解放初，当时中央音乐学院华东分院成立不久，他在这所学校任校长，要我去讲讲关于文艺方面的问题，今天算起来有四十多年了。他始终保持着一种人格的感召力量。不少知识分子在大风大浪中往往失掉操守，而他却始终如一。

有人说他二十几年的愿望之一，就是收回附中的那块地方。大概八十年代初，他就提出来了。为了这事，他付

出大量心血。不管对方是什么人，不管碰到什么样的阻力，自己写报告，出来讲话，写文章，这只是很多例子中的一个。他是一个不畏强御，不怕困难，也不顾自己的个人得失的知识分子。

一九九九年五月十八日

附注：本文是我在贺绿汀哀思会上的发言记录。



记冯定

“一二·九”学生运动后，我像许多救亡青年一样，以极大的热情去寻找左翼读物来阅读。当时上海拥有一批才华出众的理论家，冯定就是一个。其他还有艾思奇、钱亦石、孙冶方、骆耕漠、薛暮桥、何干之、李平心、许涤新、胡绳、顾准、金仲华等等。我就是在那时读到贝叶的著作的。所以，我认识冯定以前就知道他了。不过我不知道贝叶就是冯定。我读了他的一些文章，觉得道理新颖，文字平易近人。只是感到贝叶的名字很怪。一个青年朋友告诉我说：“古代，印度的佛经不是写在纸上，而是写在一种叶子上，这种叶子就叫贝叶。”我们曾在一起议论，认为用贝叶作笔名，不像艾思奇这个笔名那样容易理解。艾思奇就是“爱”思奇，谁都懂得那是什么意思。可是贝叶这名字却带有一些古

奥的意味。多少年后我才猜想用贝叶作笔名，大概是要表示一种类似宗教的虔诚，意味着用自己的文字来传播马克思主义。这就是“贝叶传经”这一古语的今用吧。

抗战开始后我在上海参加了党，被分配在由孙冶方任书记，顾准任副书记的文委领导下从事文艺工作。一九三八年底，地下党文委派我和殷扬（后改名杨帆）带领二十几位文艺青年，随上海各界救亡联合会所组织的慰问团，前往新四军。慰问团行至金华受到国民党干扰，殷扬嘱我带一名同志先行。行前，殷扬写了一封临时介绍信，要我交给贝叶。原来上海党组织的正式介绍信藏在一枚未使用的牙膏管内，准备等殷扬到达新四军军部后再交上去。

我随新四军交通员阿陀，由金华出发，经岩寺、太平，到了泾县找到新四军军部的接待处。可是接待处一时不知贝叶是何人，几经周折，才弄清楚原来贝叶就是冯定。冯定当时在新四军宣教部任科长，宣教部部长是朱镜我。我和冯定见了面，他非常热情地接待了我。他穿一身灰色军装，右臂上缝一块新四军的徽号，上面印着“抗敌”二字，字下面有一个端着刺刀冲锋的军人的木刻像。他个子不高，身材瘦小，脱了军帽是一个剃去了头发的光头，带着眼镜，脸上皱纹很多，说话声音微弱，但是精力充沛。

在宣教部时期，我天天和冯定在一起。他领我见了朱镜我，朱当时患有严重的胃病。又领我去见了政治部主任

袁国平。后来我回上海，还读到过袁国平的《关于文艺问题的讲话》。我和冯相聚的日子里，他总是那样兴高采烈，眉飞色舞，情绪兴奋地谈论。他曾多次劝我到陈毅（当时新四军第一支队司令）部队活动的金坛一带去看看，他对陈毅十分钦佩。我快要回上海时，他托我去看他的堂弟冯宾符，说冯宾符还不是党员，要我回去后对他起些影响。当时我不满二十岁，抗战前我读中学时就读过冯宾符发表在《世界知识》上的文章，他这样说使我不免有些惶然。后来上海沦陷期间，冯宾符在储能中学主持校政，邀我去教书，我们才见了面，成了朋友。

当时冯定和我谈到大城市的许多知识青年，要求抗日，纷纷涌往解放区，他说这些知识青年到解放区后往往要经历三个阶段：开始满怀热情，带有主观幻想，以为那里一切都新，一切都好；可是到了解放区后所见所闻，往往不如自己想象那样美好，因此未免失望，甚至灰心丧气。他说从这一阶段跨到下一阶段很重要，主要看如何磨练自己，使理想和现实趋向一致。我清楚地记得，他讲这些话时，完全像一个理论家那样阐发自己的观点，和别的老干部很不同。他纵使在解放区，也仍旧和他在上海从事文化工作时一模一样，保持着原来的思想方式和表达方式。这给我的印象很深。直到多年以后，我在华东局与冯定重新见面，发现他身上这种所谓“书生气”的特点始终不变。

解放初，我在华东局宣传部工作了一个短暂的时期，

那时华东局的宣传部部长是舒同，副部长只有一位就是冯定。我和他分别十多年后重逢了。当时他是我的领导，我发现他比我在新四军见面时苍老多了，他身上已没有那种谈笑风生的青春活力，变得严肃了，但这并不是由于意识到自己位高权重，而似是在十几年中经历了一些艰难的生活风霜，或者也许是身体健康并不太好，究竟什么缘故我不太明白。我到华东局宣传部后，没有机会和冯定叙旧，十多年中我的改变也很大，他似乎已不记得过去见面的事了。

在华东局宣传部，我发现冯定的办公室内，摆满了琳琅满目的书报，有中文的也有外文的，这在当时是罕见的。有一次，他作工作部署，突然加进了一段插话。他讲到法国耶稣会教士，为了传播他们的宗教信仰，历尽艰难困苦，深入人迹罕至的中国腹地，与当地的居民打成一片。他说这些教士不怕肮脏，竟依照当地风俗，把对方从身上搓下的泥丸子一口吞下。冯定认为传播自己的信念和真理，就应有这样的勇气。他说这段话，距今有半个多世纪过去了，我还记得他谈话时的神态。由于高度的兴奋，他似乎恢复了当年我在新四军时见到过的那种青春活力。这时我和他虽然没有个人的交往，但是我隐隐感觉到他在思想深处有一种锲而不舍的追求真理的精神，这种精神使他陆续写出了后来收入《平凡的真理》中的那些文章。在这本著作里，他对个人崇拜进行了批判。他好像是国内最早提出这一观点的理论家，这使我对他深深怀着敬佩之

情。据说，五十年代反修时，在批判他的会上，有人提出他反对个人崇拜，是追随赫鲁晓夫。他竟一本正经地辩解说："我批判个人崇拜，是在苏共二十大赫鲁晓夫作秘密报告之前。"

在华东局宣传部工作时期有一件事也是使我难忘的，那是在部长会议室内所举行的一次民主生活会，这种民主生活会当时是常常召开的。这次会的规模很小，只有十来个人参加。会议内容是部长之间进行批评与自我批评，当时的部长除了舒同、冯定之外，又调来了一位新的副部长，三位部长都参加了。发言主要是冯定对舒同提意见，他认为舒同在许多事情上不够放手，以至本应由他分管的事难以着手，甚至下面人来汇报工作也都跳过他，而直接向舒同去汇报了。冯定说，他在副部长的岗位上感到有些无所作为。这时那位新来的副部长插话说，我们做副部长的就是给部领导做助手，我觉得要做的事都来不及做，怎么能说无所作为呢？冯定没有回答，仍旧讲下去。他是一个胸襟坦然的人，习惯把自己心中所想的如实地讲出来，这种开诚布公的态度，给我留下了极深的印象。他在继续发言中说，自己的思想深处，有时有一种悲观的情绪袭上心头。这时那位新来的副部长又马上插进来说，一个共产党员怎么会有悲观情绪呢？我听了这种唯上媚上的话颇为反感。这位新来的副部长和冯定代表了两种作风。我钦佩冯定所表现的那种胸怀坦荡的态度。可是这样的同志，在运动中往往由于真诚而遭到灭顶之灾，比较而言，冯定后

来的境遇在这些人中间还不算太悲惨。

我在华东局工作中还有一件事与冯定有关，那就是有一次他曾对我同情胡风的文艺思想提出了告诫。他说胡风的文艺观点有些是对的，但也有许多是错误的。又说毛主席最近把胡风的书都看了，认为在根本上是反马克思主义的，要我跟党走，而不要跟胡风走。这在当时对我也起过一定的作用。

二〇〇二年



我和胡风二三事

一、我认识胡风是在抗战胜利后。一九四六年，我和满涛一起去雷米路文安坊看望冯宾符，他对我们说胡风就住在他的隔壁，愿介绍我们认识一下。我们当然很高兴，这是我和胡风先生第一次见面。在此以前，我在北平读中学时，曾读过胡风的文章。抗战后我到了上海，胡风已去了内地，但他写的《论民族形式问题》和他编的《七月》，在孤岛时期还能看到。这次我们见面，谈话的内容我还记得。他说今天中国的文艺界，要反对两种倾向，客观主义和色情，我们听了都很赞同。

二、抗战胜利后不久，我就到北平在国立北平铁道管理学院去任教了。那时满涛给我来信说，他和萧岱、樊康常到胡风家去。后来他们办了一个小型刊物，把我写的一篇《论香粉铺之类》发表在他们办的《横眉小集》上。这

篇文章本来是寄到《时代日报》给楼适夷的，满涛他们看到，拿去就作为《横眉小集》丛刊第一集题目了。我在北平教了三年书，被组织上叫回上海。那时上海的文委领导是新从延安回来的一位老同志，他经过延安整风和“三整三查”，一回来，就把整风精神带来了。在敌伪统治时期，我开头是上海地下党文委的委员，后来做文委的代书记。这位同志一来，觉得我思想不纯（在学习《讲话》时，我提出了一些想不通的地方），就罢了我的官，要过去我所领导的文委成员（包括萧岱、束纫秋、包文棣、樊康等）背对背地揭发我。他们揭发不出任何东西，但这位同志仍认为我有问题，不安排我工作。我从北平回上海后，他咬定《横眉小集》是我倡办的。他认为这个刊物很不好，勒令停刊了。虽经萧岱、樊康等一再声明《横眉小集》的创办与我无关，但他仍坚持这个丛刊是我授意办的。

三、我回到上海后，仍由这位同志领导。他先派我去《展望》负责编辑工作。（《展望》被查封后，又令我去负责编《地下文萃》）。我在编《展望》时，樊康拿来一篇冰菱（路翎的笔名）的文章，我在《展望》上发表了，受到这位同志的严厉批判。他向我宣称：“胡风是有政治问题的。”我和他争辩，举出鲁迅答徐懋庸那篇文章。他十分生气，认为我对抗组织。此事一直拖到上海解放后，由当时华东局宣传部长舒同亲自过问，交上海市委组织部解决。我受到了口头警告的处分后才分配工作。（“文

革”时，曾有人来向我了解这位老同志的历史问题，说他是叛徒。我说不是，因为上海沦陷期间，我在地下党文委工作，这位同志被捕过，当时组织没有受到破坏。他被营救出来后，还是由张可把他送到火车站辗转去延安的。但是来外调的人说：“你在包庇他。”我说：“没有，你们可以去调查。”可是外调的人说：“他被捕两次，头一次是有问题的，你为什么瞒着不说？”我说：“这我就不知道了。”）

四、在解放战争中，国民党节节败退，那时，这位老同志突然来找我，通知我说：“你去找胡风，向他说组织希望他到香港去，这是周恩来同志的意见。”这使我一点摸不清头脑。我向这位同志说：“我和胡风没有什么来往，他也完全不知道我是党员，我怎么能去向他说呢？我去说了他也不会相信我。”我向他建议不如让林淡秋转告冯雪峰（那时雪峰和地下党没有直接关系），让冯雪峰去说比较合适。此事后来怎么办的，我不清楚。不过从这件事看来，他以为当时我和胡风关系密切，以为我把什么事都向胡风说。

五、解放后，华东局宣传部派刘雪苇和我去新文艺出版社工作。一九五二年党内整风，这位同志已经在北京工作，他专门写来了揭发信，揭发我和胡风关系密切，并说我如何为路翎捧场等。其实，当时我并不太喜欢路翎的小说。我和胡风说过，我比较更喜欢贾植芳的《人生赋》。

六、我和胡风的来往倒是从解放后开始的。开头姜椿

芳在时代出版社负责，找我去工作。不久又调到华东局宣传部，后又由华东局宣传部分配到新文艺出版社。这期间开始了批判胡风的思想，我很有抵触情绪。后来，冯定同志和我谈话，对我起了影响。（我和冯定认识是在一九三九年初。抗战初他也是上海地下党文委成员，不久就到了皖南新四军军部。三九年初，地下党派杨帆和我随上海慰问团带领二十多位青年到新四军去。我们行至金华为国民党所阻。杨帆嘱我带另外一个团员先行，我到了新四军就是和冯定联系的。）解放初，我在华东局宣传部工作时，当时宣传部长是舒同，副部长就是冯定。北京开始批判胡风后，冯定专门找我谈话。那时我的想法很幼稚简单，认为文艺界有宗派，而党的最高领导是完全正确的，可是由于全国刚解放，诸事待理，还来不及过问文艺方面的事，一旦过问，许多问题就会迎刃而解了。我还认为苏联也是这样的。（这些简单幼稚的想法，在我当时写给胡风的信中都表现得非常清楚，可参照。）冯定和我谈话时，向我严肃地说，毛主席把胡风的全部著作都读过了，认为胡风是反马克思主义的，叫我划清界线。我听了震动极大。（大概那时他也向刘雪苇讲了同样的话。）冯定还跟我说："你不能跟胡风走，你应该跟党走。"我听了内心十分矛盾。我向他说："胡风有些文艺观点我是赞同的，如果我马上就划清界线，那是假的，我希望组织上在这方面能够帮助我。目前我所能够做的，就是不再和他们来往了。"（直到最近，我为北大出版的《纪念冯定百年

寿辰研究文集》所写的《认识冯定》一文，才把这情况说明，可参阅。）我长期对批判胡风采取抵制的态度，因为冯定是我信任的人，我认为他和文艺界没有任何瓜葛，完全可以信任的。自然更主要原因是我当时对党的最高领导的迷信。

七、一九五四年我调到上海文委，年底，全国开展了批判胡风的斗争，来势凶猛，从思想问题很快上升到政治问题。这时，彭柏山把我和孔罗荪叫到市委宣传部，他拿出刚刚发下的红头文件对我们两个人说："中央责令每个党员都要写批判胡风的文章。这件事很严重，是毛主席亲自抓的，我也要写，你们也要写。"谈话回来不久，果然柏山写了，我也写了。这是我一生中所写的至今内心深以为疚的文章。五五年六月，我被隔离审查了。隔离后期，审查我的同志对我说："你的问题已经弄清楚了，没有历史问题。在对敌斗争时期，你的表现是好的。现在的问题是你对胡风的认识不清，立场和态度都没有转变过来。你转变过来了，就可以出去工作。"由于我一直坚持胡风不是反革命集团，终于在最后给我作结论时，定我为胡风反革命集团骨干分子。当时，领导上有不同意见。中宣部的周扬、上海市委的王一平、石西民都反对给我戴上反革命帽子。但是，上海反胡风五人小组领导张春桥坚持定我为反革命。我的结论是到五九年底才作出来的。隔离时的情况，有些同志在文章中谈到过，这里就不多说了。

八、这篇附记多次提到那位同志。这里我要说明一

下。尽管他使我受到了很大伤害，但我愿意说，他不是一个品德恶劣的人（否则，我也不会对他采取原谅态度了），而是由于他思想极左和强烈的主观主义作风所致。他以为他的所作所为完全是忠于党的事业。“四人帮”粉碎后，我尚未平反，姜椿芳一次来信提到他和林淡秋、梅益一起回忆解放前上海地下党工作，谈到他们三人对这位同志的不近人情的僵硬的极左作风提出了批评（我想，姜写这封信，也出于对我的同情）。那时我回信给姜就谈到我的上述看法。正因为这缘故，“文革”后直到他去世，我和他还一直有来往。

附注：

小风来信说《我和胡风》行将增订重版，由于来不及另写专文，就把《清园书简》中写给胡风的七封信寄去，并加一附记，作为小小的纪念。以上就是附记的内容，题目是现在加上去的。

二〇〇三年



记郑桐荪

一次在谭其骧家谈天，谭出示所藏郑桐荪纪念册。谭与郑桐荪（之蕃）是亲戚。郑先生为父执辈，住在清华园西院。那时郑桐荪和熊庆来是清华大学的数学教授。华罗庚年轻时学历资历不足，经熊、郑二先生力荐，被破格提拔到大学教书。当时学界有影响的前辈，几乎无不爱才若渴。常常无私地提携后进。

郑先生是科学家，听父亲说，他在业余的时间研究清史，造诣甚深，常常有人前去论学。这和今天一些科学家只知自己的专业，很少过问文史哲的情况完全不同。一位在北方某大学任教的朋友告诉我，他们那里虽然已经恢复了文学院，可是那位学理工出身的校长，对于人文学科一窍不通。他不明白学文史哲有什么用。据说，他曾说学文学的也许还可以做做宣传工作或者文秘工作。但学历史、

哲学有什么用呢？

今天像郑桐荪那样文理兼通的科学家愈来愈少了。许多只懂自己专业的科学家在大学掌校，大学的文科也就办得奄奄无生息。他们不知道人文精神的失落，终将导致人民素质愈来愈低。

我和谭其骧说起童年时，我的父母和郑先生夫妇是很好的朋友，两家时相往来。郑先生的儿子士京比我略小，常在一起玩。他的身体孱弱，人也很文静。可是士京的姐姐士宁却像男孩子一样顽皮。她和我的两个姐姐是朋友。听二姐元美说，有一天一位外国教授去清华园访问郑先生，刚在沙发上坐下，士宁跑进来对这位客人的高大鼻子感到了兴趣，嘴里说："真有意思！"就爬到客人身上在他的鼻子上捏了一把。郑先生事后只是说了她几句，并没有严责。他们家就充沛着这样一种平和的气氛。郑士宁后来成为数学家陈省身教授的夫人，如今不知她情况如何。

一九九〇年

补记：近读姚昆田所赠《南社人物传》，始知郑先生曾加入南社，是南社中俊彦人物。柳亚子常和他赋诗酬和，称郑的文学修养为他"所不逮"。柳亚子还在诗中说："艺苑真同畏友看"，对郑推崇如此。

二〇〇三年

忆王若水

一月十一日，《人民日报》一位朋友打电话告诉我，若水在美国与世长辞了，我听了很震惊。不久前，为征集书信，我打电话到他家，得知他去了美国，他妹夫李思孝说若水的身体状况不错。我还在耐心地等待他回国后，将我写给他的信搜检出来寄给我，那些信反映了我八十年代生活的重要片段。没想到，这么快他就撒手人间了。以后一个多星期里，不断有朋友上门来和我谈及若水去世的消息。我还得知，若水垂危时，一位友人去医院看他，他脸上戴着氧气罩，呼吸急促。一见面就用颤声问朋友："国内有什么消息？"这使这位朋友大为感动地说："一个倍遭磨难的中国知识分子，在临危之际，心中所关心的只是两件事：中国和思想。"是的，若水直到最后感到遗憾的，是他没有把自己想的都写下来。若水作为一个思想家

的形象更是深深铭刻在我的心头。一些朋友希望我能为若水写点什么，我自己也觉得应该写一篇悼念他的文章，但因为颈椎病发作，到医院打吊针，至今无法执笔，只好口述，请友人整理成文。

我与若水交往始于八十年代。但早在五十年代，我就听说他了。那时友人林淡秋在《人民日报》，他对我说起他们报社两个年轻人很有才华，其中之一就是王若水（另一个后来证明是不行的）。六十年代，王若水《桌子的哲学》产生很大影响，显示了他在理论上的造诣。在当时教条主义笼罩下，像这样的好文章是少见的。一九八六年我写文章谈到钱学森文章中"人的思想总是落后于社会发展"的观点，还引用过《桌子的哲学》。"文革"中，若水因为上书反左被打下去，一九七九年中央理论务虚会上，若水批判个人崇拜，我听说后感到和他思想相契，因此在未见到他之前，印象已很深。

一九八三年初，我们为周扬起草《关于马克思主义的几个问题》，终于互相认识了。我们是在天津迎宾馆见面的，当时正是寒气逼人的严冬，别人都还穿着厚大衣，若水无论在室内室外都只是一套人民装，身材瘦小，显得精力充沛。浓浓的眉毛，目光深邃、智慧、明亮。从他说话的态度、形象、穿着多方面看来，都给人以一种精干的印象。

我们在迎宾馆讨论如何起草文章，周扬请大家先谈谈对目前理论的看法，然后根据我们所谈的拟订了四个题目

让大家分头去写。我写了两个，王若水和顾骧各写一个。王若水写的是人道主义和异化问题。那时他担任《人民日报》副总编，工作很忙，不能留在天津，就回北京去写。因为工作忙，他交稿也比我们晚。马克思逝世纪念日是三月五号，周扬三月初必须在中央党校作报告，我们赶回北京《人民日报》定稿，这时离开会日期只有两天了，又逢假期，我和若水特地到《人民日报》排字房加班排出清样，本来打算将文章排四号字按文件形式印出发给大家看，因时间来不及，只好根据大样拼成，周扬就拿去作报告了。周扬去之前问我是否去，我说稿子是我们写的，我就不去了。周扬作完报告后，我打电话问情况怎样。周扬说反响很好，主持会议的王震也说好，散会后还问周扬“异化”是哪两个字。我匆忙返回上海之后不久. 就听说因为胡乔木发难，酿成轩然大波，《关于马克思主义的几个问题》成了清除精神污染的导火线。事情的实质有些同志当时就已经看出来了，夏衍就曾对周扬说，这篇文章的问题所在就因为是你周扬写的。据说，胡乔木在政治局会议上就讲过，他周扬只是个中央委员，凭什么在理论上对党指手画脚。

我虽然因为参与起草也被卷入这场风波，但胡乔木主要针对异化问题发难，为此，王若水挨整最厉害，他被撤掉了《人民日报》副总编的职务。

我在《关于马克思主义的几个问题》中，谈的主要是两个问题。一个是关于感性到理性的认识问题。长期以

来，我们只谈从感性到理性，跳过了知性阶段，这是一个重要问题。另一个是关于否定之否定。长期以来，我们只讲一分为二、只讲差异就是矛盾、矛盾就是斗争，产生了斗争哲学，取消了多样的统一，造成极大危害。若水谈的是异化问题。异化问题过去有人提出过，但没有成为广泛讨论的问题，也没有引起争论。因为它是一个不大容易被人理解的哲学理念。这次若水提出来，我认为，产生了很大的反响。要真正理解异化，就必须关涉对马克思主义根本的理解问题。在我们理论界，很多人认为，马克思主义最根本的就是从社会发展规律揭示了资本主义矛盾，指出了共产主义社会的前途，因此无产阶级必须开展对资产阶级的斗争，以暴力革命推翻资本主义社会。只从唯物史观或只从社会发展规律来理解马克思主义。直到最近还有人根据恩格斯在马克思墓前的讲话，说马克思主义就是“吃饭哲学”。马克思是务实的。他确是企图从科学精神而不是空想的乌托邦来探讨社会发展的问题。但是我们还要进一步想一想，马克思在创造他的学说，解决这些问题的时候，是否还有更深一层的考虑？是否还有更重要的人文背景？若水提出异化，就是要解决这个问题。

王若水认为，马克思主义最根本的问题就是人的解放。我认为这理解是准确的，不是无根的游谈。启蒙运动兴起之后，西方思想家都是在人文关怀的背景下来探讨问题的。若水曾经根据《共产党宣言》，强调马克思的重要观点：“个人解放是人类解放的前提条件。”这一说法在

中国思想界，据我所知，是王若水首先揭示出来的。他使马克思主义不仅具有认识社会规律的科学价值，而且赋予它以生命的意义，使科学精神和人文理想更紧密地结合在一起。我认为这是王若水在阐释马克思理论方面所作的贡献，使马克思主义在新的社会环境中更容易为人所理解、所接受。

我们经过二十世纪的两次大战以及社会的残暴、罪恶，因此更仰望不仅是科学意义的而且是精神方面的拯救。但是可惜，王若水的探索，不仅没有得到重视，反而被粗暴地扼杀了。在清除精神污染的名义下，在批判的噪音中，有些人认为异化是马克思早期的理论，只是在《神圣家族》、《德意志意识形态》等早年著作中出现，他们引用列宁的话："那时的马克思还不是一个马克思主义者"，认为马克思最基本的著作就是《资本论》，而《资本论》这本巨著所谈的只是社会发展的规律以及资本主义必然灭亡问题。我觉得这种说法是不对的。难道马克思后来就放弃了异化观点吗？《资本论》第三卷就提及异化问题。从表面上看，《资本论》谈异化并不多，主要是谈经济规律问题，但是马克思指出资本主义社会种种不合理不合法以及劳动性质的扭曲等等，难道不是说的异化？我最近在北京三联书店出版的一本书中看到一篇文章说"资本论"首先是一部伦理学著作，有人看不到这一点，于是致力于划分早期马克思晚期马克思，以为早期马克思关怀异化问题，突出了人文意义，而晚期马克思转向了对资本主

义和历史发展规律的科学研究，不再是人文主义者了，这是错误的看法。没有对异化的关心、对人的意义丧失的焦虑，他根本不会以毕生的精力从事颠覆资本主义的研究。事实上，他对许多经济问题的解读，已经被证明是错误的，不符合资本世界发展的实际情况，《资本论》、马克思主义之所以在今天仍有意义，被不断发掘，最主要的原因就是他的人文理想，而其核心部分就是从异化反思开辟出来的意义领域。他穷毕生心血反复指出，资本的运作创造了一种新的异化，不同于费尔巴哈的“宗教异化”，即“劳动异化”（《儒家与资本主义》九十二页）。我看了这段话很高兴，异化仍然有人在研究，并且在理论上有了新的发展。

若水是思想家类型的知识分子。他有倔强的不屈不挠的性格。他所坚持的是经过他深思熟虑的。他能够理解反对他的人，而反对他的人则不能理解他，因此他勇于坚持自己的观点。他在非常困难的境地敢于和位高权重的胡乔木辩论，在中国知识界是少见的。

他由于坚持，而付出了巨大的代价，后来一直为此蒙受打击。他晚年境遇一直很困难，假如不是那么坚持，他的状况就会好得多，但是若水宁愿安于清贫，坚持到底。

借此悼念若水的机会，我还想披露一件外界不知道的往事：未能出版的《新启蒙》丛刊第五期后记是若水写的。这篇文字我曾收入我的《集外旧文钞》集中，现借此机会抄录如下：

我们这个小小的丛刊诞生不久，只是一棵刚出土的幼芽，却受到许多热心朋友的重视和支持，这是使我们感激又惭愧的。但也引起有的人的疑虑："他们要干什么？"其实，我们的宗旨就是《论丛》的名字：新启蒙，或曰新的启蒙运动。启蒙运动也就是思想解放运动，民主、科学、人道、法治、改革、开放、现代化，这些都是和启蒙相联系的。难道这有什么可怕吗?

中国的改革现在面临一个关键时刻，我们坚持反对那种埋怨改革搞"坏"了，想走回头路的观点。改革中遇到这样那样的问题是不奇怪的，笔直的改革道路是没有的。改革中出现的问题，只有在进一步改革中解决。改革的力量应当受到保护。以任何借口来掀起改革回潮都是错误的。

改革是全方位的：经济改革、政治改革，还有观念改革。观念改革就是观念更新，就是思想解放，就是文化启蒙。我们的力量尽管微薄，但也要尽全力来从这一方面作出贡献。

二〇〇二年三月七日

怀林淡秋

十二月六日黄源打来电报说："淡秋于四日去世，望写文悼念。"这消息来得这样突然，使我惊讶，使我茫然。

今年我三次出差杭州，每次来去匆匆，但前两次仍抽空和淡秋见了面。第一次在淡秋家作了竟日之谈。第二次去杭，他的身体已经十分衰弱，我原打算去看他，但他一定要来看我。他夫人唐康不让他出门，但拗不过他，只好由小女儿陪他来，说好谈话时间不要超过半小时。这次他谈得少，但兴致很高，几经女儿催促，才怏怏离去。当时我怎么也不会想到这次分手竟成永诀！说来事情竟这样凑巧，我第三次去杭州是在十二月三日，定好次日即返。四日一早我打去电话，唐康告诉我说，"老林生病进医院了。"我听了一惊，要去探望，但唐康说现已无碍，再三

劝阻我不要去医院。谁知就在我当天下午五时乘车离杭的时候，正是淡秋弥留之际，错过了最后见面的机会，使我懊丧不已。

这些天，我不能平静下来，但约定交稿的日子到了，我不能再拖延。现在夜深了，四周是这样静，窗外是浓墨般的黑夜，我感到沉重的悲哀阵阵袭上心来。我想到我失去了一位尊敬的友人，一位在我青少年时代引导我走上文学道路的兄长，一位平易近人，率真、热情、质朴的革命者。听说他立下的遗嘱是不开追悼会，不作悼词，不搞骨灰安放，并且要他的家属在他死后即迁出省委大院。只要了解淡秋平日为人的人就可以知道他正是会作出这种安排而不是别种安排。淡秋还像我四十多年前所认识的那个淡秋，他仍保持着四十多年前的那种简朴作风，没有一点架子和官气。甚至还像过去一样，谈得高兴时突然会爆发出一阵阵爽朗的笑声。

在我和他的接触中，很少听到他说“我怎样怎样”或“我如何如何”，他讨厌自我炫耀，讨厌吹嘘自己，他也不喜欢这样的人。记得还是在抗战时期，有一次他向我谈起，“左联”中的一位常委用化名“林矛”写了一篇文章，然后又以第三者的口吻吹捧这篇文章，组织大家去学习。淡秋自始至终都是不喜欢这种作风的。他不喜欢互相吹捧，互相拉扯，自然对后来的拉帮结派更是深恶痛绝。在人和人的关系中，他似乎有一种十分执著的平等观，在这方面几乎到了绝对的程度。他和“左联”五烈士之一的

柔石是很好的朋友。在抗战初我认识淡秋不久，他就和我说过，是柔石把他从乡下带到上海来从事文学工作的。他对柔石有一种很深厚的敬爱之情。但有一次，他也无形中向我流露出对柔石膜拜鲁迅的过分态度不无微言。由此可见，淡秋对平等人生观是多么坚执。后来，在严分上下级的官本位社会中，淡秋仍一贯保持他那待人平等的本色。现在回忆起来，不论淡秋在怎样的处境中，面对怎样的人物，也都不可能辨别得出他说的哪些话是对上级说的（无论这个人的级别是多么高，权势是多么大），哪些话是对地位比他低的人说的（无论这个人处于怎样的困境），淡秋都一视同仁。他这种可贵的性格，就我接触的众多的人来说，是十分罕见的。

抗战初，我和淡秋认识不久，常常找他去聊天。那时他住福履里路（今建国西路）一条弄堂中一间不足六平方米的亭子间，里面只放得下一床、一桌、两椅，他和唐康就住在这样简陋的地方。我去聊天时，三人中总有一人得坐在床上，但是在这样的小屋里，我们仍谈得十分欢畅。到了吃饭的时间，我常常不顾人家的麻烦，就自动留在他们家吃饭。唐康取出一只小小的打气煤油炉，淘米煮饭，然后再用一个小油锅，把早上买来的裙带鱼收拾干净，放进油锅一炸，三个人就围着小书桌吃起来，我吃得特别有味道，所以常常喜欢到他家聊天，再吃这么一顿饭。有一次时间过晚，我把自己的长衫忘在他家了。直到六十多年后，唐康还几次对我笑谈这件往事，说我年轻时如何粗枝

大叶、生活散漫。这段时期我们身在孤岛，生活艰难、环境险恶，却很愉快地从事着地下工作。朋友之间没有猜忌、没有摩擦，或者其它不愉快的事情。虽然有时也会发生争吵，但不久就乌云消散，不留下任何感情的芥蒂。这种坦率纯真的生活真是令人向往。

淡秋常跟我说，他身上具有农民性格。我那时未去过农村，根本不知道农民性格是什么。我只感到，他从不会做作，不会因为矜持而掩饰自己，他像孩子一样天真，总是毫无顾忌地把自己内心袒露出来。有一次，我和他还有满涛一同走在马路上，行至半路，天色骤变，雷声隆隆，闪电划破了天空。随着一声炸雷，大颗大颗的雨点落了下来。这时淡秋惊慌失措，拿着手里的一本杂志挡在头上，满脸惊慌地到处寻找躲藏的地方。满涛和我看了不禁大笑起来，我们真没料到，一场暴雨就把他吓坏了。他就是这样天真无瑕，这也算他性格中的一个特点吧。

他也有农民性格中倔强的方面。孤岛中期，他满怀热情到皖南新四军军部去。那时，新四军成立未久，物质条件极差，这一点对淡秋来说不成问题，他能吃苦，也不怕吃苦。但那里使他感到不适应的，却是需要绝对的服从命令听指挥的刻板生活。他作为一个文化人，自由惯了，从来没有受到过这样的拘束。尤其，他是一个作家，对文学有深刻的理解，和部队里须按照严格的政治要求和政治任务去写作完全不同。新四军宣教部的领导叫他为新四军创作军歌歌词，他欣然接受了。不料，领导却指定他把一

些政治口号填嵌进去，而且这要求是极为严格的。换了别人，也许觉得这不是去搞文学创作，而是去完成一项政治任务，就会接受下来，按照领导的意图去填写军歌歌词。可是淡秋执拗得很，他对于写作有自己所深信的那一套，决不苟且，以为一旦放弃了自己的原则，就是对工作不负责任。所以，他固执地不肯按照领导的交代去写。但是，当时以政治标准挂帅的领导，怎么可能理解淡秋的文学观念和写作态度呢？那时皖南也有几个知识分子出身的干部被提到领导岗位上，其中有一位是“一二・九”学运的领袖和“民先”的领导，但他到了皖南后，很快就和当地的干部同化了。当时皖南在对知识分子的政策上是有偏差的（后来，周恩来代表中央来检查工作，才把这一偏差加以纠正）。不过在纠偏以前，知识分子初到皖南压力还是很大的。比如聂绀弩就受到了歧视和批判。当皖南举行鲁迅逝世三周年纪念会时，先由聂绀弩演讲。聂说：“在抗日的新形势下，阿Q倒下去了。”接着就由那位学运领袖（这时他在新四军政治部有一定重要的职务）上台发表讲话。他针对聂绀弩的话说：“阿Q倒下了，聂绀弩站起来了。”当时这种歧视知识分子的例子很多，辛劳、骆宾基都有过类似的遭遇。淡秋对这些事看不惯，虽然新四军的领导对他耐心地做了工作，他还是固执己见要求调回上海，这对淡秋今后的的政治命运有着很大的影响。他是很早参加革命的党员，做了很多的工作，可他始终没有政治化，对个人在政治上的升降沉浮并不在意。抗战后，组织

上派他在《时代日报》工作，天天值夜班，白天又睡不好觉，很辛苦。但他工作得很认真，一句怨言也没有。解放后，以他的资历和能力，本可以担负一些重要的工作，但组织上只派他在《解放日报》做一名普通编辑，他欣然接受了，没有任何不满。在《解放日报》工作了二三年后，负责意识形态工作的胡乔木发现了他，立即把他调到《人民日报》任副总编，负责文艺部门工作。他和胡乔木于抗战前就相识，他们曾在社联一起工作过。胡乔木知道他的革命经历，也了解他的工作能力，所以很快把他调到了《人民日报》副总编的岗位上来。这时《人民日报》的社址在王府井大街，我到北京开会时曾去看他，他的办公室是一间兼作卧室的狭窄的小房间，摆了几件简陋的旧家具，几乎把房间挤满。淡秋就在这样的环境中乐而不疲的工作，哪里像一个副部级的领导。他还像平时那样，没有架子，随便说笑，平等待人，这给我留下极深的印象。过去在上海从事地下工作的同志，虽也有一些例外，大多都像他一样，保持了这种朴素的作风。但是后来这种作风就很难看到了。那时，淡秋对胡乔木很敬重。有一次他笑着批评我说："你讲这些话，要是让乔木听见了，他一定会批评你的。"

反胡风斗争，我被卷入，受到隔离审查，两年后被释放回家，当时和一切朋友都断绝了来往。可是张可拿出两封朋友的信给我看，一封是姜椿芳写来的，另一封就是淡秋写来的。这两封长信都是在我被隔离的时候写给张可

的。当时我被定为贱民，处于政治最底层，谁也不敢理我，甚至过去的朋友在路上相遇，也都掉头而去。可是老姜、老林并没有因为我成为“反革命”而对我失去信任，他们毫不顾忌写这样的信会担待怎样的风险，仍以兄弟般的感情，对我的不幸表示关怀，对张可表示慰问。在严冬中送来的这种温暖，使我对生活感到绝望的心，重新闪现出光亮。可是，由于当时的环境，我不愿意牵连关爱我的人。我狠了狠心，就把这两封珍贵的来信给烧了，并且跟张可说不要回信，以防带累他们。

我和淡秋重新相聚已是二十多年以后了。那时我已年逾六十，而淡秋更是垂垂老矣。他是到上海来治疗眼病的。后来，我到杭州去拜访他，他是那样的高兴，拉住我不放：“今天晚上你就住在这里，我们抵足而眠，痛谈一夜。”虽然我并没在他家留宿，可是那夜，我直到深夜才离去。从这次谈话中我知道他在反右运动中也遭不幸。虽然没有被戴上帽子，可是被赶出了《人民日报》，降了级，下放到杭州。他说在鸣放期间，胡乔木开列了名单，要他去组稿，让这些人去鸣放。反右开始，风云急转，他受到了批判。我问他是怎么挨整的，他说胡乔木不承认鸣放期间是他自己指定淡秋向那些人组稿的。淡秋又说幸亏邓拓保了他，才没有戴上右派帽子。这次淡秋和我说起胡乔木，和他五十年代初在《人民日报》工作时完全不同了。淡秋去世后，唐康曾把这情况写进她的回忆文章中。

我曾经在一篇文章中说，我是吸吮抗战初期上海地下

党文委乳汁长大成人的，他们对我的思想和人格成长，曾起过重大的影响。我所说的地下党文委不是一个笼统抽象的概念，而是由许多有血有肉、有思想、有感情、有个性的人组成的，而淡秋就是其中的一个。

二〇〇三年

据一九八一年十二月初稿改定

刚刚改好（怀念林淡秋》文章的第二天，就收到淡秋夫人唐康的来信，算起时间来，可说是一种巧合。好像心灵真是可以相通的，在我写这篇《怀林淡秋》时，也正是唐康写这信给我的时候。我愿意把这事留作纪念，故将唐康的信附在下面。

附：唐康来信

王元化同志：

我数月前知道你身体欠安，心中很是思念，很想与你谈谈心里话。但是，路远，身体差，不能如愿。提笔给你写信吧，思绪千万，从何说起呢？没法提笔。再不写信，我以后视力差了，手也抖了，更难啦。

你与淡秋的情谊之深，我受到你全家人的关怀难以忘却。

三十年代淡秋住在四四二号，你来看他。你身穿一套中式绸衣裤，一件银灰色绸长袍，谈得哈哈大笑，将长袍

挂在门后，一挂就是一个多月。当时你十八岁，是淡秋朋友中最年轻的一个，我是小保姆，比你小一岁。我问这位少爷怎么不取回自己的衣服？淡秋笑答："他是个小孩子。"后来淡秋将我送到许广平先生办的中华女子中学附小读书。淡秋和我结婚住在建国西路，你与蒋天佐是我们家的常客。你去皖南之后，大约是一位同志出了问题，你母亲很急。因此，淡秋专写一篇文章题为《家》。文中叙了你母与你的母子情，你追求真理爱国之情很深，你母亲爱儿子之情也很深！

淡秋去皖南，你特约我和淡秋去普希金纪念碑前留影。

四十年代上半期你在上海做地下工作，淡秋隐住在上海做盐商经理，你们见面叙说抗战的艰苦岁月。我因产后病从崇明岛来到你家，由你母亲带我去看了妇科病。后不久，我又住在你家等待返回苏中根据地。你将床让给我和女儿睡，你睡在地板上。还有淡秋从皖南回到上海，我们夫妇立个家，一无所有。你从家中搬了床、桌子、椅子等等。你与淡秋是一对亲兄弟，坐在床上谈编《奔流》杂志，谈写小说，说抗战胜利那天想吃的东西……

解放战争时期，你与天佐又是我们家的常客，你们谈理论、谈形势，甚至谈你与张可结婚仪式上你不得不穿礼服，"他们要把我打扮成小丑啊！"你说得是多么兴奋！

全国解放又是你与淡秋南北分离。反胡风你被隔离关了起来，张可同志，她作为你的爱妻，她，不但人美，心

灵更美。她给淡秋来信求助。信中提出元化可以承受任何处分，就是不要开除他的党籍。她对党是多么信任（就像淡秋在“文革”中说的“党不要我，我离不开党！”）其实从那个时期开始淡秋也“难做人，做人难了”。

“十年”之后，你到火车站接淡秋，你满嘴是假牙，淡秋有点不认识你了！

八十年代初，你在政治上恢复了“青春”，淡秋撑着病体急急与你见面半小时。杭州饭店的一别，却成你们这对难兄难弟的永别。

杭大百年大庆，校领导对你这位赫赫有名的大历史文学家亲自迎接。你到本校图书馆参观古籍书库，跟随你有一个队伍，是敬佩你也是保护你。我的小女儿崇煌是修补古书的“专业户”，写过不少有关这方面的论文。她亲眼见到父亲的挚友，在你走进书库之后，白衬衫扣子不扣，露出了汗衫，一站就是半小时，聚精会神地翻阅一本古籍作品。你的生活作风仍然是那么朴实，而学习精神却是令人敬佩！

杭大中文系一位退休教授将你的画传翻阅得封面已破损不堪了。我在医院读《陈修良与沙文汉》一书，读者都说你为该书写的序很好，内容朴实。

原杭大金副校长告诉我，杭大有一王姓教师去上海见到你，说你精神好，我听了很高兴。

回想八十年代初陈梦熊同志收集“上海孤岛”时期的史料，淡秋问他“王元化怎么样了？”陈取出一只录音

机，淡秋对着机子大声说：“小孩子王元化，你好吗？”陈再重放时，原来是一只坏了的录音机，他们俩人都很失望！你在上海当然也听不到淡秋呼喊你的声音了。你的父亲在清华执教桃李满天下。我的孙女现在是清华大学法律系的研究生，我的外孙在人民大学哲学系念书。用二年多编了个剧本得了“茅盾文学奖”，得了奖金三千元。他说：“外公爱好文学的灵气留给了我。”

我认为你与淡秋都是不说空话，不说假话，做实事的人，你们也为此吃了不少苦头。现在，科学发达，医术水平高，加上你的乐观精神，我遥祝你康安！张可同志我也很想念她，只能祝她平静地生活下去。

我在医院治骨质疏松症。旧房改造，我搬到市社会福利中心，三年后返回原处住新房，顺告。握手，夏安！

唐康于浙江医院

二〇〇三年七月八日



思辨随笔



明末将卒骄横

我相信明末官兵压榨自己的同胞并不比清兵逊色，也是受了《扬州十日记》的影响。兵临城下，史可法的将卒还要敲诈平民，纵欢取乐，如果没有身历其境的人，恐怕很难描出这样一幅图画来罢：

己酉夏四月十四日，督镇史可法从白洋河失守，踉跄奔扬州，坚闭城以御敌，至念四日未破。城前禁门之内，各有兵守，予宅西城，杨姓将守焉。吏卒棋置，予宅寓二卒，左右舍亦然，践踏无所不至，供给日费钱千余。……主者喜音律，善琵琶，思得名妓以娱军暇。是夕，邀予饮，满拟纵欢，忽督镇以寸纸至，主者览之色变，遽登城，予众亦散去。

当我读完了这段话后，不禁打了个寒噤，暗想：清兵是异族，抢、烧、奸、杀犹有可说，怎么史可法的部下

对于同是同胞的扬州人也要“践踏无所不至”呢？王秀楚是明末遗民，抱了憎恶清朝的民族思想，愤而著《扬州十日记》，所以他对于明末官兵的专横跋扈大抵是略而不述的，可是由此一端，其余也可想见了。

一九四〇年



哈姆雷特的犹豫

歌德在《威廉·麦斯脱的学习时代》中援引哈姆雷特的一句话："这是一个颠倒混乱的时代，唉，倒霉的我却要负起重整乾坤的责任"，以为这是理解哈姆雷特行动犹豫迟缓的关键。歌德说："莎士比亚是要表现一个伟大的事业承担在一个不能胜任的人的身上的结果。在我看来，全剧似乎都是由这种看法构成的。就像一棵橡树种在一个贵重的花盆里，而这花盆只能种植可爱的花卉，树根生长，花盆便破碎了。"哈姆雷特所经历的剧变是他毫无准备也无法承受的。突然间，他的父亲被叔父杀害了，母亲嫁给篡夺王位的叔父。过去在他看来显得那样神圣、可爱、纯洁的东西，一下子变得虚伪、阴暗、险恶……他的周围伏着可怕的杀机，处处都要提防脚下的陷阱。在吹笛子这场戏里，当他的两个友人罗

森克兰滋与基腾史登奉命打探他的内心隐秘时，他激愤地对这两个叛变他的朋友说："哼！你把我看成了什么东西？你会玩弄我，你自以为摸得到我的心窍；你想要探出我的内心秘密；你会从我的最低音试到我的最高音；可是在这支小小的乐器之中，藏着绝妙的音乐，你却不会使它发出声音来。哼，你以为玩弄我比玩弄一枝笛子容易吗？无论你把我叫做什么乐器，我是不让你把我玩弄的。"哈姆雷特在人格尊严受到凌辱时，说出了多么深刻的思想。他并不像世人所说，是一个迟疑不决、优柔寡断的怯懦者。他行动犹豫是因为骤然之间，他经历了一场难以承受的剧变。正如海涅说的，堂·吉诃德把风车当作巨人，把娼妓当作贵妇，把傀儡戏当作宫廷典礼；而哈姆雷特却相反，他从巨人身上看出了风车，从贵妇身上看出了娼妓，从宫廷典礼看出了傀儡戏。这使他经历了一场可怕的精神危机，在这场精神危机中，他一下子由幼童变成了成人。

一九五三年



南朝的士族与庶族

在南朝社会结构中，无论士族或庶族，都属于统治阶层。（当时的下层民众是小农、佃客、奴隶、兵户、门生义故、手工业劳动者等。）但是由于南朝不仅承袭了魏文帝定立的九品中正门选制，而且逐渐形成了一种等级森严的门阀制度，因而使士族享有更大的特权。士庶区别是南朝社会等级编制的一个特点。这一点我们可以举《南史·王球传》来说明：

徐爰有宠于上，上尝命球及殷景仁与之相知。球辞曰："士庶区别，国之章也，臣不敢奉诏。"上改容谢焉。

这里清楚地说明了士庶区别是国家的典章。当时士族多是占有大块土地和庄园的大地主，有的甚或领有部曲，拥兵自保。晋代魏改屯田制为占田制后，士族可以按照门

阀高低，荫其亲属。这也就是说，通过租税和徭役对于被荫庇的族人和佃客进行残酷的剥削。他们的进身已无须中正的品评，问题全在区分血统，辨别姓望。在这种情况下，官有世胄，谱有世官，于是贾氏王氏的“谱学”成了专门名家的学问，用以确定士族的世系，以防冒滥。士族拥有政治上、经济上的特权，实际上成了当时改朝换代的幕后操纵者。至于庶族则多属中小地主阶级。对劳动民众来说，他们也是剥削者。但是在豪族右姓大量进行搜刮、土地急剧集中的时代，他们占有的土地时有被兼并的危险。在进身方面，他们由于门第低卑，更是受到了压抑，绝不能像士族那样平流进取坐至公卿。《晋书》载刘毅陈九品有八损疏，第一条就是“上品无寒门，下品无世族”，意思说庶族总是沦于卑位。左思在《咏史诗》中也发出了“世胄蹑高位，英俊沉下僚”的感叹。到了宋齐两朝，庶族进身的条件受到了更大的限制，《梁书・武帝纪》载齐时有“甲族以二十登仕，后门以过立试吏”的规定。当时，虽然也有一些庶族被服儒雅，侥幸升迁高位，但都遭到歧视和打击。《晋书》记张华庶族儒雅，声誉日隆，有台辅之望，而荀勖自以大族，恃帝深恩，憎疾之，每伺间隙，欲出华外镇。《宋书》记蔡兴宗居高位，握重权，而王义恭诋其“起自庶族”。兴宗亦言：“吾庶门平进，与主上甚疏，未容有患。”《南齐书》称陈显达自以人微位重，每迁官，常有畏惧之色。尝谓其子曰：“麈尾扇是王谢家物，汝不须捉此自随。”这些事例充分说明士

庶区别甚至并不因位之贵贱而有所改变。所谓“服冕之家，流品之人，视寒素之子，轻若仆隶，易如草芥，曾不以为之伍”（《文苑英华》引《寒素论》）。所以，无论从政治上或经济上来说，庶族都时常处于升降浮沉、动荡不定的地位。士族和庶族的不同身份以及由此形成的不同政治地位和社会地位，必然会经过间接折射反映到思想领域中来。

一九六〇年



释虚静

先秦诸子提倡虚静说的，其实并不止于道家，除老庄外，尚有荀子。荀子在《解蔽篇》中提出“虚壹而静”之术，用来作为以心知道的一种手段：“人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虚壹而静。”

“虚壹而静”一词虽然最早出于宋钘、尹文的著作，但是荀子却赋予了它新的涵义。《解蔽篇》明言“宋子蔽于欲而不知得”，足见荀子的“虚壹而静”是不会毫无批判地套用被他视为蔽于一曲的宋、尹之学的。宋、尹学派创造了一套主观思维的认识过程，即所谓心治之术。他们提出“专于意，一于心”的主观认识论，反对掌握外界的一定现象，而把感觉或心官的感应活动限制在“自充自盈，自生自成”的范围内，从而作出了“无以物乱官，毋以官乱心”的命题。尽管荀子的解蔽可视为宋、尹的别宥

的引申，可是事实上荀子却舍弃了宋钘、尹文通过“虚壹而静”这个用语所表示的静以制动，静以养心，去知去欲，无求无藏的消极目的，而提出了截然相反的规定。什么是荀子所说的“虚壹而静”呢？照他看来，虚的对面是臧；臧者，藏也；含有积藏之义。壹的对面是异；异者，指心兼知也。静的对面是动；动者，指心自动运行也。从心的本性来说，它是有臧、异、动的特点的。也就是说，心往往积藏了许多固定看法，包含了许多纷杂不一的成分，并且又往往是不由自主地运行着的。倘要以心知道，那末就必须由臧而虚，由异而壹，由动而静。心固然具有臧异而动的特点，但是未尝不能达到虚壹而静的境界。要做到这一步，首先，“不以己所臧，害所将受”，这就是说，不以自己心中原来积存的固定看法去损害将要准备接受的东西。这就叫做虚。其次是“不以夫一害此一”。这就是说，不要以彼一事理去损害此一事理；或者更确切地说，不要用片面的观点去损害全面的观察。《解蔽篇》所举“墨子蔽于用而不知文”，“庄子蔽于天而不知人”，就是蔽于一曲的片面观点的例证。倘能克服这种片面观点，从一元论的立场把纷杂互异的万物统一起来观察，这就叫做壹。最后是“不以梦剧乱知”。这里所说的梦，是指心的不由自主的运行，如人在梦中一样。一切凌乱杂念，下意识的心理活动均可归入梦的范畴。倘能克服这种现象，役心而不为心役，使思想集中起来，这就叫做静。荀子认为：虚则入——心能虚，才能摄取万物万理；壹则

尽——心能壹，才能穷尽万物万理；静则察——心能静，才能明察万物万理。以上就是“虚壹而静”的大概内容。

一九六一年



玄佛并用

宗极为玄佛并用的专名。《出三藏记集经序》卷十载慧远《大智论钞序》称："夫宗极无为以设位。"此言宗极即是无为。实际上，宗极正是玄学家所说的本体。玄学类认本无而末有，故空无（《灭惑论》曰空玄）乃宇宙万有之本体（或言实体、实相）。本体无相，而为万有之源。本体不分无二，故又名为一极（或假《周易》用语称为太极）。据此一极义，虽万有纷纭，终不超出本体之外，因此，儒释道三教，就其终极而言，必归于一本。这就是三教同源说的理论根据。梁时重二谛义，亦与三教同源说具有密切关联。二谛即真谛（又称第一义谛）与俗谛（又称世谛）。引申在教义方面，佛是真谛，儒道等是俗谛。昭明太子和道俗讨论二谛义时曾提出"真俗一体"之旨。真俗既同是一体，

则儒释道三教之本必然无二。现综述昭明《解二谛义章》大意如下："真理寂然，本不浮幻，无起动相，自当只是一体。此体虚玄常寂，而凡夫惑识，横见起动，故复是一谛。凡夫见有，圣人见无。俗睹浮幻，真睹真寂。两见既分，故可立真俗二谛名。真俗凡圣所见不同，唯应有两，不得言一。若语相即，则不成异。真非去有而存空，俗亦不出真外。真即有是空，俗指空为有。凡夫于无称有，圣人即有辨无。有无相即，此谈一体。依法为谈，空有相即，不得言两。依人而语，两见既异，所以成二。"按照昭明的意思来说，宇宙有一个绝对虚玄常寂的精神实体，一切物质存在都是浮幻流动、刹那生灭的假象。只有圣人（佛）才能窥探这个真实实体，凡夫（儒道等）由于心积万有之惑，乃于此真实实体中横见浮幻。圣人凡夫所见结果虽异，而所见对象却属同一实体。圣人顺真而不逆俗，可以即有见空，从浮幻流动的现象界见到虚玄常寂的实体。凡夫却以有为空，把浮幻流动的现象界当做了真实实体看待。不过就本体论而言，空有相即，真俗不离，万有不超出实体之外。所以凡夫所见浮幻，并非于真实实体外另见一实体，实即于此真实实体惑见浮幻。从这一点来说，凡夫所见之有，即是圣人所见之无。显然，这可以说是在同异问题上所作的概念游戏。如果剥开昭明二谛义的神秘外衣来看，就只有两个主要方面。一方面是在真俗之间求同，即根据玄学本体论把真俗归为一体。玄学本体论本是一元唯心主义，从这个角度出发，世界一切现象都可

以最终归结为绝对精神的表现和外化。另方面是在真俗之间存异，即在各教教义上划出严格界线，分辨它们之间的内外、真伪、邪正，以定高下。表面看来，昭明的二谛义似乎是用佛教调和其他各教，但是实际上在求同的形式下却掩蔽着存异的实质，因为他所说的真俗一体只是纯粹的抽象，而他所说的真俗区别却具有现实意义。

一九六一年



谈诠释

六十年代撰《文心雕龙创作论》时，曾采用《释义》和《附录》分开的体例。后来书中有一《小引》对这种体例在诠释学上的意义作了简要说明。现将当时思考的内容简述如下：

拙著《释义》对原著的阐述，力求根柢无易其固，而裁断必出于己。

我国古代文论具有自成系统的民族特色，忽视这种特殊性，用今天现有的理论去任意比附，就会造成生搬硬套的后果。在阐释原著时，首先需要以实事求是的态度揭示它的底蕴(meaning)，弄清它的本来面目，并从前人或同时代人的理论中去追源溯流，进行历史的比较和考辨，探其渊源，明其脉络。另一方面，又需要以今天更发展了的文艺理论对它进行剖析，揭示其义蕴(significance)。正如

《政治经济学批判导言》中所说的："人体解剖对猴体解剖是一把钥匙。低等动物身上表露的高等动物的征兆，反而只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。"按照这一方法，除了把原著去和传统理论进行比较和考辨外，还需要把它和后来更发展了的理论进行比较和考辨。这种比较和考辨不可免地也包括了外国理论在内。但从事这项工作的时候，自然不能抹煞其间的历史差别性，而只应该是由此更深入地去究明原著的实质，更鲜明地去显示我国传统理论的民族风格。笔者在这方面根据自己的能力，或提出一些自己的看法，或只是提供一些资料，进行剖析，以供读者参考。现把它们放在拙著《释义》正文之后，作为附录。过去，阎若璩撰《古文尚书疏证》，于每篇正文之后，附有若干条札记，有人认为著书体例不严谨，但我以为这种办法也有可取之处，它的优点就是行文活泼，不受拘束，可以使作者的意见从多方面得到发挥。因此，笔者也采取了同样的方式。

笔者是掌握了清理和批判的原则对原著进行剖析的。不过在论述方面，《释义》的正文和附录各有其不同的重点。正文侧重于清理，因为正如前面所说，正文的任务是按照原著的本来面目忠实地揭示它的底蕴，这样就不宜在这个重点之外，另生枝节，干扰阐述的主要线索，分散读者的注意。所以《释义》就把批判划归附录，作为附录的重点之一。自然，就研究方面来说，清理和批判不能截然分割。只有经过了批判才能真正清理出原著的原来面目，

同时也只有真正辨清了原著的原来面目之后，对它的批判才是中肯的。但是，在表述研究的成果时，仍不妨使正文和附录各有侧重的一面。不过，我们应该把正文所侧重的清理，理解作经过了批判的清理，把附录所侧重的批判，理解作经过了清理的批判。

一九六四年



对任继愈道与理说献疑

司马迁把韩非之学归本黄老。其实，韩非在阐述老子哲学时是运用了他的君主本位思想的。他曾著有《解老》、《喻老》二篇专论来阐发老子《道德经》的奥义。表面看来，韩非似乎全盘接受了老子学说以至术语，但一经他点染和引申，把老子对宇宙的朴素认识附会到他那带有浓厚实用色彩的政治理论上来，不仅全失《道德经》原旨，而且和老子的本义背驰。过去，曾有人对这一点作过详赡的说明，足资参证（参阅陈柱《老子韩氏说》）。

近来论者论述韩老关系，不别两者的同异，往往宣称韩非继承了老子的唯物主义思想。任继愈《中国哲学史》引《解老》二十五节的一句话："凡理者，方圆，短长，粗靡，坚脆之分也。"加以解释说：

道是自然界的根本规律，理是万物借以互相区别的特殊规律。特殊规律离开不了总的规律，总的规律寓于特殊规律之中。

这是沿袭黄侃“道，公相；理，私相”之说（参阅黄侃《文心雕龙札记》论述韩非思想部分）。事实上，“道”乃老子的本体论，韩非对老子的道和德的解释已离开老子原旨。我们只要把《解老》二十五节全文通读一遍，就可以发现从那里面并不能推出一般规律和特殊规律及其间辩证关系的结论。《解老篇》二十五节是这样说的：

凡理者，方圆，短长，粗靡，坚脆之分也。故理定而后可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍生乍死，初盛后衰者，不可谓常。……圣人观其玄虚，用其周行，强字曰道，然而可论，故曰：“道可道非常道也。”

《中国哲学史》以为《解老篇》所阐释的道不是“绝对观念”。但是，事实恰恰相反。照韩非看来，理是可变的。方圆，短长，粗靡，坚脆，存亡，盛衰都是相对待的；而一切有待的皆非道。道是无待的，换言之，就是绝对的常。常是永恒不变的，与天地同生，天地消灭仍不死不衰。常是没有变易，没有定理的。《解老篇》二十三节释道云：“道者万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也；道者，万物之所以成也。”又，《主道篇》云：“道者，万物之始，是非之纪也。”由此看来，道就

是万物的本体，这个本体正是无待的绝对观念。万物万理的变化就是这个永恒不变的道的显现。所以道和理的关系并不是什么一般与特殊的辩证关系，而是无待驭有待，不变驭万变。在韩非的本体论中，道是唯一的真宰，作为万理的个体本身是没有任何价值的。这种本体论，连客观唯心主义者黑格尔都曾经指出过它的虚妄。黑格尔在《哲学史演讲录》中讲到这种流行于古代东方的本体论的实质是在于只承认“那唯一自在的本体才是真实的，个体若与自在自为者（指本体——引者）对立，则本身既不能有任何价值，也无法获得任何价值。只有与这个本体合而为一，它才有真正的价值。但与本体合而为一时，个体就停止其为主体，而消逝于无意识之中了”。简单地说，这种本体论是把本体认作是存在于现实世界一切个别事物之外的绝对，这个作为绝对的本体不是从现实世界一切个别事物之中抽象出来的，它先于现实世界一切个别事物而存在。它的存在不依赖于现实世界一切个别事物，相反，现实世界一切个别事物的存在必须依赖它才能获准生存权。这种如黑格尔说的使“个体停止其为主体”，即用共性去淹没个性，用同一性取消特殊性的本体论就是韩非的哲学思想基础。在这个基础上导致出他的君主本位主义的全部理论。

一九七五年

无辩

韩非那套法、术、势所建立的太平盛世，是一个阴森森的社会。在这样的社会里，人民甚至不得互相往来，互相往来，就有朋比为奸犯上作乱的嫌疑。“欲为其国，必伐其聚，不伐其聚，彼将聚众。”（《扬权》）人民也不得随便讲话，争辩是非。因为明主之国自有法令在。法令条例就像海涅在《辩论》这首讽刺诗中所说的那个犹太拉比的圣书《钟托夫》一样，是至高无上的言行标准。“行不轨于法者必禁。”君主的话就是法令，该说的、该做的都写在法令上了。所以除了重复法令的话以外，愚者不敢言，智者不须言。（《问辩》：“愚者畏罪不敢言，智者无以讼。”）韩非是主张“无辩”的，他用无辩来箝制口舌，禁锢思想，以为这样一来，就万喙息喙，天下太平了。可是他忘记了他的老师荀子这几句话：“故口可劫而

使墨云，形可劫而使诎申，心不可劫使易意，是之则受，非之则辞。”在无辩的社会里，文学艺术自然也在排斥之列。不过，我们应当公平地说一句，韩非是很有艺术素养的。至今流传的“画鬼容易画人难”，就是从他那里传下来的，不过他说的是犬马，不是人：“夫犬马人所知也，旦暮罄于前，不可类之，故难。鬼魅无形者，不罄于前，故易之也。”（《外储说左上》）他对音乐也很内行。《外储说右上》有一则谈到歌唱的理论：“夫教歌者，使先呼而诎之，其声反清徵者乃教之。一曰：教歌者，先揆以法，疾呼中宫，徐呼中徵，疾不中宫，徐不中徵，不可谓教。”这些话需要具有一定艺术造诣才能说得出。但是韩非却是反对文学艺术的。大概这是由于他只讲“致霸王之功”，而反对“艳乎辩说文丽之声”，认为艺术和霸业是矛盾的缘故罢。

一九七六年



牛马、豺狼、鹰犬

韩非《八经篇》提出："凡治天下必因人情，人情有好恶，故赏罚可用，赏罚可用则禁令可立，而治道具矣。"这里说的人情好恶，就是《二柄篇》里说的"畏诛罚而利庆赏"。韩非反反复复地说："喜利畏罪，人莫不然。"（《难二》）"夫安利者就之，危害者去之，此人之情也。"墨子主张利人，韩非主张利己。《外储说左上》说："（人）皆挟自为心。"这是说人人都只知道爱自己，为自己，全都是自私自利贪生怕死之徒。韩非曾举例说明："鳣似蛇，蚕似蠋。人见蛇则惊骇，见蠋则毛起。渔者持鳣，妇人拾蚕，利之所在，皆为贲、诸。"（《说林》）所谓贲是孟贲，诸是专诸，皆古之勇士。韩非很喜欢这个故事，还把它写在《内储说上》里，以说明人是如何见利而趋。韩非的法、术、势，就建立在人的利

己主义的基础上：你不是唯利是图吗？好，就利用你这种自为心来主赏，使你“利庆赏”。你不是贪生怕死吗？好，就利用你这种自为心来设刑，使你“畏诛罚”。君主只要牢牢掌握赏罚二柄，就可以横行天下。至于其他一切都可以不顾。“信赏以尽能，必罚以禁邪，虽有驳行，必得所利。”（《外储说左下》）不管是怎样的人，纵使品行恶劣，行为不端，只要对我有利，为我所用，都可以兼收并蓄。所以在叙用人才上，“有道之主不求清洁之吏，而务必知之术”。人的自为心越重反而越好，有了自为心才可以上钩，才可以俯首帖耳唯命是从。需要他做牛马就做牛马，需要他做豺狼就做豺狼，需要他做鹰犬就做鹰犬。但是，韩非也知道世上毕竟还有“不畏重诛，不利重赏，不可以罚禁，不可以赏使”的硬骨头。对这类人怎么办呢？《外储说右上》说：“势不足以化则除之。——赏之誉之不劝，罚之毁之不畏，四者加焉不变，则其除之。”对策只有一个“杀”了。

一九七六年



“情”和“自我”

龚自珍的“自我”是具有反宋儒唯理主义的意义的。《大清实录》载：道光登位不久就竭力鼓吹“天地养万物，圣人养贤及万民”。龚自珍在这时写的《壬癸之际胎观第一》针锋相对地提出：“天地人所造，众人自造，非圣人所造。……众人之宰，非道非极，自名曰我。”这里对程朱理学进行了大胆的挑战，提出主宰人类的不是道，不是极（理念），而是自我。（这篇文章还提到原始社会各氏族以动物名称命名的情况：“众人也者骈化而群生，无独始者。有倮人已，有毛人，有羽人，有角人，有肖翘人。毛人、羽人、角人、肖翘人也者，人自所造，非圣造，非天地造。其匹也，杂不部居。倮人之不与毛、角者匹，其后政，非始政。”这些说明较《论衡》、《吕氏春秋》、《淮南子》、《山海经》等有关原始社会各氏族的

记载更进一步。它说明氏族社会的形成不是天地造，不是圣人造，而是众人自造，这是值得我们注意的。）他的反唯理主义的个性解放就是他所说的"情"。自从资产阶级思想萌芽后，反封建的思想家、艺术家往往是通过"情"这一概念来表示个性解放要求的。在他以前，曹雪芹也是再三突出"情"这个字。《红楼梦》所写的就是那些具有"情痴情种"的叛逆性格。曹雪芹甚至把《红楼梦》另名为《情僧录》，更可为证。龚自珍大声疾呼要摆脱一切束缚个性的枷锁。那篇传诵人口的《病梅馆记》是表现这种思想的力作。

一九七六年



《京师乐籍说》

龚自珍的《京师乐籍说》是一篇寓意深远的文章。它犀利地揭露了封建统治者钳塞天下游士之术："自非二帝三王之醇备，国家不能无私举动，无阴谋。霸天下之统，其得天下与守天下皆然。老子曰：'法令也者，将以愚民，非以明民。'孔子曰：'民可使由之，不可使知之。'齐民且然。士也者，又四民之聪明喜论议者也。身心闲暇，饱暖无为，则留心古今而好论议。留心古今而好论议，则于祖宗之立法，人主之举动措置，一代之所以为号令者，俱大不便。"于是乃有乐籍之设，以钳塞天下之游士，"使之耗其资财，则谋一身且不暇，无谋人国之心矣。使之耗其日力，则无暇日以读二帝三王之书，又不读史而不知古今矣。使之缠绵歌泣于床第之间，耗其壮年之雄材伟略，则思乱之志息，

而议论图度，上指天下画地之态益息矣。使之春晨秋夜为奁体词赋、游戏不急之言，以耗其才华，则论议军国臧否政事之文章可以毋作矣。如此则民听壹，国事便，而士类之保全者亦众。”但是，这种约束羁縻的阴鸷之术能不能收到效果呢？他的回答是：“曰：如是则唐宋明岂无豪杰论国是，掣肘国是，而自取戮者乎？曰：有之。人主之术，或售或不售，人主有苦心奇术，足以牢笼千百中材，而不尽售于一二豪杰，此亦霸者之恨也。吁！”这是一篇声讨封建统治的檄文，写得慷慨激昂，令人展卷方诵，血脉已张。清统治者为了扑灭汉族的民族意识，在文章中提到反满固然绝对不可，就是涉及金元也在严禁之列。所以这篇文章只举唐宋明，而把元剔除在外。清雍正朝虽有罢教坊乐户之谕，但只是装点门面，事实上娼妓仍存在。《平均篇》中就提到了当时有“女子鬻容之肆”。后来，曾国藩在破太平天国后，即下令盛奖勾栏，秦淮河上，笙歌彻旦，便是采取这种手法。了解了当时背景，再来读这篇文章，就不难领会它的迂回曲折笔法所隐寓的深意：说的虽是唐宋明的封建统治者，但也针对了清统治者在内；说的虽仅限于乐籍一事，但也使人一隅三反，由此推断封建统治者是怎样既阴鸷又卑怯地采取禁锢思想的愚民政策。因此它在一定意义上也是一篇寓言。读了这篇寓言后，回过头来再看看他那主张更法的经世致用的文章，什么“与

其赠来者以劲改革，孰若自改革”，什么“莫如使民不识知则顺我也”，显得多么迂腐和保守！

一九七六年



早期讽刺文

龚自珍给我们留下的遗产是他的批判性的寓言，它们一直保存着生命和活力。这些寓言的最大特色就是讽刺。在浸透着温柔敦厚诗教传统的封建社会里，讽刺是受到很大歧视的。所谓哀而不伤，怨而不怒，是必须遵守的界限。而且，讽刺也的确惹人反感。瘢夷者恶燧镜，伛曲者恶绠绳，暴露真相的讽刺家往往会招来社会的不满。他在青年时代曾把自己写的诗文就教于前辈王芑孙。王芑孙读了他的作品，写信给他说："诗中伤时之语，骂座之言，涉目皆是，甚至上关朝廷，下及冠盖，口不择言，动与世忤"，劝他"修身慎言，远罪寡过"。王芑孙是过来人，亲身领受过清统治者严密苛细的文化统制政策，深知其中甘苦，所以把自己的沉痛经验告诉他说："海内高谈之士如仲瞿（王昙）、子居（恽敬）皆颠沛以死。仆素卑近，

未至如仲瞿、子居之惊世骇俗，已不为一世所取，坐老荒江老屋中。足下不可不鉴戒，而又纵其心以驾于仲瞿、子居之上乎？”他的外祖父段玉裁对他近于溺爱。他青年时作《明良论》，这位驰名当代的小学大师曾加墨矜宠，甚至在他的文章后面作了这样的批语：“吾且耄，犹见此才而死，吾不恨矣！”可见段玉裁当时还是个思想开明的人物。（段玉裁可能受到戴震的影响。戴震曾倡“理不出于欲”说，认为“遏欲之害甚于防川”，抨击了程朱理学的“无欲”、“絜欲”的禁欲主义，积极主张“君子之治天下也，使人各得其情，各遂其欲”，直斥宋儒理学“不知情之至纤微无憾是为理，而其所谓理者，同于酷吏之所谓法。酷吏以法杀人，后儒以理杀人”。段玉裁从戴震那里继承了考据之学，可能在一定程度上也接受了戴震这种思想。）但是，另一方面，段玉裁也为他担心，引万季埜戒方灵皋之言曰：“勿读无益之书，勿作无用之文。”嘱告他：“努力为名儒，为名臣，勿愿为名士。”虽然他不断地受到亲长、前辈、友人的劝告，虽然他也经过了几度彷徨，他却没有放弃他的写作初衷。他不是昧于世情，逞性孤行的人。他熟悉掌故，懂得文字狱的厉害。（参阅他在当时环境压力下利用最大限度所写的《杭大宗逸事状》。杭大宗即鲁迅称为“认真的考据学者”的杭世骏。乾隆八年，杭世骏在殿试对策中提出“朝廷用人宜泯满汉之见”，几遭大祸，后总算侥幸，赦归故里。杭世骏是杭州人，龚自珍也是杭州人。当时浙江为人文渊薮，杭州人多

成文字狱的牺牲者。雍正初发生的汪景祺案和查良嗣案，曾震动全国。雍正七年上谕曾云："朕向来谓浙江风俗浇漓，人怀不逞。如汪景祺、查良嗣之流，皆谤讪悖逆。甚至民间氓庶，亦喜造言生事，皆吕留良之遗害也。"龚自珍在国史馆任职，可以见到累朝硃签及丝纶簿，对于这些情况一定是清楚的。）所以，他那些讽刺诗文采取了寓言的形式，尽量自藏锋芒，故作隐语，读起来往往令人觉得晦涩，难以索解。这也是人们称他"文词俶诡连犿"的原因。

一九七六年



才性与才气

《体性篇》才性说的内容包括了才、气、学、习四事，这与魏晋玄学家的才性说异趣。其间分歧就是刘勰把“气”这一概念引进了他的才性说中。《体性篇》除才性外，又用才气一词。这两种说法异语同义。篇中所谓：“触类以推，表里必符，岂非自然之恒姿，才气之大略者！”此处“才气“一词正可视为“才性”的异名。《文心雕龙》书中往往论及才性或才情与气的关系。《乐府篇》称魏之三祖“气爽才丽”。《杂文篇》称宋玉《对问》“放怀寥廓，气实使之”。《才略篇》评骘前修，或称“才颖”，或称“气盛”，或称“力缓”，或称“情高”，虽用字甚杂，但都可归入才性或才气的范围。所谓“嵇康师心以遣论，阮籍使气以命诗”，更是明显地运用才性或才气之说来阐明魏末晋初

的文章风格。才性或才情是由气所决定的。《体性篇》“才力居中，肇自血气”，即申明此旨。从这里我们看到刘勰的才性说大抵是受到自然元气论的一定影响。王充《论衡》也是认为“人禀元气于天”，从而把气视为先天禀赋的基因，构成性格内容的根本要素。《论衡·无形篇》称：“人禀气于天，气成而形立，则命相须，以至终死，形不可变化，年亦不可增加。”这是说体质的强弱取决于禀气之厚薄。元气不仅决定了人的体质，并且也决定了人的性情。《论衡·率性篇》：“禀气有厚泊，故性有善恶。一人之善恶，共一元气，气有少多，故性有贤愚。”由于禀气不同，不但在善恶贤愚上显出了分歧，而且在性情作风上也表现了差异。《率性篇》所举“齐舒缓，秦慢易，楚促急，燕戆投”就是这方面的例证。

王充这种观点对于后来论者具有相当大的影响。魏任嘏作《道论》称：“木气人勇，金气人刚，火气人强而燥，土气人智而宽，水气人急而贼。”（据《御览》引）刘劭《人物志》也是论述“人禀气生，性分各殊”之理。他在《九征篇》中说：“夫容之动作，发乎心气。心气之征，则声变是也。夫气合成声，声应律吕，有和平之声，有清畅之声，有回衍之声。夫声畅于气，则实存貌色。”刘昞注《人物志》曰：“心气于内，容见于外。”又曰：“非气无以成声，声成则貌应。”曹丕则更进一步，开始把气这一概念引进了文学领域。

他在《典论·论文》中说："文以气为主，气之清浊有体，不可力强而致。"论孔融，则说他"体气高妙"。论徐幹，则说他"时有齐气"。所谓"齐气"，亦即王充说的"齐舒缓"，在这里是指文章的气势所形成的风格特征。《典论·论文》所标示的"引气不同，巧拙有素，虽在父兄，不能以移子弟"，正是指明气是形成作家创作个性的基本元素。曹丕为了说清这一点，曾譬诸音乐。他认为尽管曲度虽均，节奏同检，但由于引气各殊，演奏者仍会表现出不同的风格来。这一看法很得到刘勰的赞赏，他在《总术篇》中说："魏文比篇章于音乐，盖有征矣。"后来，李卓吾也说"声色之来，发乎情性，由乎自然"。他在《读律肤说》中同样用音乐去说明创作个性所形成的不同风格："性格清澈者音调自然宣畅，性格舒徐者音调自然舒缓，旷达者自然浩荡，雄迈者自然壮烈，沉郁者自然悲酸，古怪者自然奇绝。有是格，便有是调，皆情性自然之谓也。"这种说法正可视为《体性篇》"各师成心，其异如面"，"吐纳英华，莫非情性"的进一步发挥。以上种种说法都是以音乐的格调来说明艺术风格。就作家的创作个性来说，"气"相当于气质，属于天资禀赋，不可力强而致。就作品的风格表现来说，"气"相当于气韵或语气，可以比之谓音乐中的格调音色。语气、格调或音色是作家的气质在创作对象上的情绪投影，它显示了作家观察生活时自然而然流露出来的为他个人所独有的特征。所以，

我们可以说由作家创作个性所形成的个人风格体现了不同作家内在气质的差异性。

一九七七年



《卜千秋墓壁画》试探

一九七七年《文物》第六期重点介绍了《卜千秋墓壁画》。洛阳博物馆、陈少丰、宫大中、孙作云诸同志所写的文章很扎实，但读后也有点不同意见。洛阳博物馆的发掘《简报》报告墓顶脊壁画由二十块空心砖砌成，各砖原有编号，由西依次往东（见附图：原件摹像）。这本来不成问题。可是《简报》却说“但从壁画内容看，其顺序是从东往西”。我觉得，这一说明是不正确的。因为墓砖编号并非颠倒顺序，从壁画内容看，正是应该由西往东。即从画有猪头方相氏的墓后壁开始，以画在墓前内壁上的仙人王子乔下的墓门方向为升仙出口处，与墓主的头向正符。全套壁画为一有机整体，即孙作云同志所指出的《升仙图》。这和马王堆一号墓非衣帛画主题不同。非衣帛画画的是墓主成仙以后居在仙壶中的仙人生活。这一壁画却

画的是在成仙以前，即墓主刚死，正在升仙过程中。孙作云同志从氏族图腾的研究来考证西汉时代传说与神话的根源，颇多创见，但似乎还应进一步探讨。

照我的看法，升仙壁画上是以伏羲配太阳掌“阳”，以女娲配月亮掌“阴”。墓主夫妇画在伏羲像后，面向女娲，可以说是背阳向阴，表示已死，正在飞升。由墓主夫妇开始，以下其他神话动物，如：白虎、朱雀、枭羊、二龙，以至持节方士，莫不如此，也都是背阳向阴而动，由西往东。只有第五块砖上画的仙女相反，但一目了然，她是奉命来跪迎墓主夫妇，马上就要和他们一起飞回到女娲那里去。全套壁画到女娲为止，这里已是终点，所以她身后只有一团云气（见第二十砖）。我认为整套壁画并无暗示周而复始循环不已的含义，即像《简报》所说的那样，以“黄蛇”（见第一砖）潜水再出为前后的接合点。我认为从伏羲像到墓主夫妇像为一分界线，代表阴阳两界，反映了汉代盛行的阴阳五行观念。这一壁画上的伏羲与女娲未画在一起蛇身交缠，像在同时代或稍后时代图像上所常见的那样，而是分处东西两端，并各配以日月，这显然具有另外的意义。这意义是什么呢？我以为可援引郭沫若在一九七三年第一期《文物》上所发表的文章来说明。郭老在解释伏羲与女娲时说：“有时候男女分掌日月，共理阴阳。”现在发掘的《卜千秋墓壁画》又一次以实物证明此说的正确。

关于《卜千秋墓壁画》第二砖上画的“日中有鸟”，

《简报》未报告鸟作何色，只说“内有三足金乌的太阳”。日中金乌，或称“阳乌”，此说见于鲁迅所辑《古小说钩沉》（最早为郭沫若所指出），现在很多人都这么说。不过，说这一壁画的鸟就是三足金乌，我以为倘无充分根据，恐难成立。壁画上的日中鸟并无三足的特征，它和马王堆一号墓非衣帛画上的日中鸟形极近似，两者或同出一源。非衣帛画上的日中鸟敛翅伫立，可以明显看到只有二足，与一九七二年《文物》第九期刊载的《旅顺博物馆图录》中画有三足的日中鸟的摹像绝不相类。可能陈少丰、宫大中二同志以为《卜千秋墓壁画》中的日中鸟就是那只三足金乌的演化。但这只是悬揣，并不能用来作为证明。同期发表的孙作云同志的文章对此说似已怀疑，但孙文认为这只鸟是“乌鸦”，而乌鸦飞入日中，则是由于“以乌鸦为图腾的氏族又以太阳为图腾”的缘故。这说法似有一定理由，但还不能充分地说明壁画上那只鸟的形象。壁画上的那只鸟除了振翅而飞以外，还明显可以看到嘴里衔着一颗圆珠。这一点，我以为很值得注意。为什么要画一只嘴里含圆珠的鸟呢？很可能，这和有关刘邦的一些神话式的传说相关联。

《史记·高祖本纪》称，刘邦“父曰太公，母曰刘媪”。张守节《正义》引《帝王世纪》云：“汉昭灵帝后含始游洛地，有宝鸡衔赤珠出炫日，后吞之，生高祖。”又引《诗·含神雾》云：“含始即昭灵后也。”这似乎较接近于壁画上日中鸟的图像。谶纬之书，多出于汉季，其

言荒诞，往往为人所轻。颜师古曾斥皇甫谧等，“妄引谶记，好奇骋博”，认为不足为训。但是，我以为如果剔除其中显然不可信的伪造部分，把它作为研究汉代的神话、传说与宗教信仰的资料，还是有重要价值的。自然，我们不能据此就率尔判定，壁画上的日中鸟就是“宝鸡衔赤珠出炫日”。壁画上的鸟所含的圆珠作何色，未见实物，不清楚。诚然，鸟和鸡的形象有区别，壁画上作鸟形，不是鸡形，似乎不可比附。但《帝王世纪》所谓“宝鸡”究作何形？是不是和《升天图》上的鸟形相近，或者是不是在流传过程中变了形？我未能考定，不敢臆断。不过，我以为“宝鸡衔赤珠出炫日”之说是一条重要线索，它比“三足金乌”和“乌鸦图腾”的说法更接近于升仙壁画的原有图像。“三足金乌”说较牵强，“乌鸦图腾”说较渺茫。汉代人作壁画，与其说是取材远古，不如说是取材于当时流传的传说神话的可能性更大。

至于《卜千秋墓壁画》第一砖上画的“黄蛇”究意具有什么含义？我认为同样可能和刘邦的神话式的传说相关联。蛇成为神话动物，屡见于汉代图像中，已经有不少人指出过了。《卜千秋墓壁画》图板壹彩图上尚可见到蛇是用朱红颜色绘成的。《史记·高祖本纪》记刘邦斩白蛇，为赤帝子，这是家喻户晓的故事。裴骃《集解》、司马贞《索隐》都广采诸说，详加论证，不备举。我以为升仙壁画第一砖所绘蛇的图像就是由赤帝子神话传说而来的。蛇绘成朱红色，正与“汉以火德”相印证。为什么把它画在

第一砖上作为壁画的起点呢？这固然含有对刘邦的尊重的成分，但也不仅止于此。《正义》引《陈留风俗传》云："沛公起兵野战，丧皇妣于黄乡，天下平定，使使者以梓宫招幽魂，于是丹蛇在水，自洒跃入梓宫。"这是有关刘邦葬母的神话式的传说。自然，帝王葬母仪式，别人不得僭越。但这不是礼仪，而是传说流传为一种神话，大概代表一种吉祥，或更可能是升仙的一种必要过程。因此，洒跃出水的丹蛇，可以像伏羲、女娲、仙女、方士一样，允许具有一定身份的人画在墓壁上。

总之，用有关汉代流传的传说、神话等文献资料，包括谶纬之书，来分析《卜千秋墓壁画》，目前似乎还很少有人尝试，但我认为这也是探讨《卜千秋墓壁画》的一种办法，而且或许是较为可靠和更重要的一种办法。笔者对考古是外行，以上所作的只能算是门外试探而已。

一九七七年



与友人论学书

钱学森在《美学、社会主义文艺学和社会主义》一文中说，人的思想总是落后于社会发展，这一点我也不同意。大约在五十年代后期哲学界讨论过桌子和桌子观念问题，已涉及到认识中的主观能动性。其实不仅桌子和桌子观念是这样，社会主义学说就先于社会主义社会。《资本论》说得好，“劳动过程结束时得到的结果，已经在劳动过程开始时，存在于劳动者的观念中，所以已经观念地存在了。”实践的观点是反对机械的反映论的，从而也是反对唯一决定论的。但是我们往往忽视认识主体的能动性，从而重复过去洛克把认识主体当作一张白纸的观点。我看到过去编纂的一部哲学小辞典，其中对韩非反对“前识”的主张大为赞美，但同时也就站在机械反映论的立场上取消了认识主体的能动性。

此外，我认为钱文把普列汉诺夫的文艺理论当作马克思主义文艺理论的开山祖也不太妥当。普列汉诺夫确实作出不小贡献，但他不能代替马恩的地位，尽管马恩不像普列汉诺夫那样写出艺术论之类的专著。普列汉诺夫在论述托尔斯泰艺术论时，给艺术所作的定义，不能视为马克思主义文艺理论的基本观点。因为断言艺术不仅是感情交往的手段，而且是思想交往的手段，并不见得比托尔斯泰的定义更准确。托尔斯泰并不是认为艺术不表现思想内容，他的意思其实是说在艺术中思想内容是通过感性形态而表现的。这样，艺术才不是诉诸思考，而发挥入人速、感人深的潜移默化的作用。问题的实质在于艺术作品中所表现的思想感情和在其他精神产品中所表现的思想感情有什么不同。普列汉诺夫没有探究它们之间的不同特性，从而比古希腊人用“情志”来揭示艺术作品所表现的思想感情的观点反而后退了。普列汉诺夫还认为艺术作品中，具有“社会等价物”，这就导致了拉普派后来据此所提出的分别为社会价值与艺术价值的二元论艺术观。我认为这和马恩的艺术观是有根本分歧的。

一九八六年



简论尚同

黑格尔曾经在《哲学史讲演录》中说，东方哲学的特点在于只承认那唯一的自在的本体是真实的，个体若与自在自为的本体对立，则本身既不能有任何价值，也无法获得任何价值。但与本体合二为一时，个体也就停止其为主体，而消逝于无意识之中了。这种观点几乎是当时西方思想对于中国文化传统中的思维模式的普遍认识。英国学者柯勒律治在一篇谈文学语言风格的文章中也有类似的看法，不过他是就东西方政治体制比较而言的。他认为东方政体的特点，其倾向为专制，这就是说，趋向统一性；而希腊政体的特点，则相反地趋向于多样性。我并不认为启蒙时期以来的一些西方学者对中国文化的见解都是可取的。他们或由于数据不全，或昧于中国文化的渊源，曾经作过不少失误的判断。但是，西方学者认为东方哲学强调

同一性而忽视特殊性这一观点是值得重视的。这是中国文化传统中的一个特点，它所涉及的问题也就是群体和个体，共性和个性，或者更进一步说是公与私的关系问题。

从先秦以来，尚同贵公的思想就占据着主导地位。《吕氏春秋》曾记载了一则故事，颇足以说明这种思想倾向："荆人有遗弓者不肯索，曰：'荆人遗之，荆人得之，又何索焉？'孔子闻之曰：'去其荆而可矣。'老聃闻之曰：'去其人而可矣。'故老聃则至公矣。"后人考据这段文字出于伊尹学派。伊尹为道家，主张无为，所以奉老子为至公，但并不否定孔子也是贵公的。先秦诸子学说各异，分歧很大，彼此驳难，争论不休，但大抵都倾向于强调同一性的本体论，而很少从另一侧面去考虑问题，只有杨朱学派是主张贵己为我的，可以说是一个例外。杨朱学派虽然曾经是一时的显学，但不久就遭到严厉的攻击，毕竟不能传世，直到后来一直留下骂名。他的著作很早就已亡佚，现存支离破碎的片言只字杂在别人书中。这可以作为一种反证，说明和贵公尚同持异议，站在相反方面的思想是很快就会被淘汰的。墨子也为孟子所拒，但他的学说仍大体保存下来，不似杨朱学说那样，由于数据阙漏，今天倘不因袭成说，就很难辨清它的真实面目了。这大概是由于墨子也是主张尚同的缘故吧。

尚同贵公并不可非议。倘使一个社会没有共同服从的法规，共同遵守的公理，以至为公众利益而牺牲自己的美德，那么这个社会就将解体，这是自不待言的。但是问题

却在于，强调同一性的本体论却往往陷于一偏，用共性去淹没个性，用同一性取消特殊性，那就是另一回事了。体现在这种本体论中的同一性这个范畴也不是具体的普遍性。而只是抽象的普遍性。作为先秦法家代表的韩非是最明显的例子。他从君主本位主义的立场去阐明所谓“弘大而无形”的道。他认为道不同于万物，故能生万物，德不同于阴阳，故能生阴阳，以见君主不同于群臣，故能治群臣。君主和臣民的关系，正如道和万物的关系一样：道是万物的主宰，所以君主也是臣民的主宰。“道无双，故曰一”，所以君主必须认清自己是独一无二的道的化身。“明君贵独道之容”，所以君主必须专断独揽天下的大权。照韩非看来，君主就是作为本体的道的体现。墨子尚同，虽也主张兼爱，但他认为天子总天下之义，只有天子尚同于天，而在下者须皆同于上。上之所是，必皆是之，上之所非，必皆非之。这也同样是用共性来消融个性。儒家比较宽松，但以礼作为至上的绝对命令。道家崇自然，自然与人工相对，有摆脱礼教的一面，但也有与自然同化的一面。儒家主张克己复礼，以礼节情。道家主张至人无己，绝圣弃智。克己也好，无己也好，都是压抑个性或丧失个性的表现。倘使引申到后来，理学家的“存天理灭人欲”和直到“文革”时的“斗私批修”、“狠斗私字一闪念”之类都在不同形态不同程度上流露了同样思维模式的理论痕迹，也就是说在强调同一性的本体论上都具有某些类似之处。

我国文化传统观念侧重于共性对个性的规范和制约，而忽视个性，以社会道德来排斥自我，形成了一套固定的思想模式和伦理道德规范，从而使个体失去了它的主体性。但是，真正活的创造力是存在于组成群体的个体之中。没有个体的主体性就没有创造力，正如没有个人的自由发展就没有人类的自由发展一样。用群体来抹煞构成群体的个体，那只是抽象的群体，这种抽象的群体和抽象的理念没有什么两样。否定人的价值，人的尊严，人的需求，人的自由和解放，不仅是和否定人性联在一起，也是和否定个人，否定自我联在一起的。实际上，压抑个性，扼杀个性的结果，就会使健康的合理的个人意识被邪恶的个人贪婪所取代。因为人的自我是不能被消灭的。在“文革”中“斗私批修”，“狠斗私字一闪念”闹得最凶的时候，也正是社会公德被践踏和社会道德最败坏的时候。不能想象群体的绝大多数个体都是无价值的，而由他们所构成的群体竟会是有价值的。在一定情况下，没有个性对共性突破，就没有发展和进化。

过去戴震曾直斥后儒以理杀人，大声疾呼反对压制个性的“遏欲之害”，主张使人“各得其情，各遂其欲”。他并不是主张纵欲，而是反对禁欲。要使人各遂其欲，自然各种恶劣情欲也会趁机出现，对于这一点，他曾提出过一个很好的命题，这就是不能因为有恶劣的情欲而去谴责情欲本身，正如不能因为有恶劣的思想就去谴责思想本身一样。因此，不能为了要消除恶劣的思想就去禁锢思想，

为了要消除恶劣的情欲就去禁锢情欲，这样，将会使天下之人“生道穷促”，产生一种对世事极端冷漠的态度。不过，戴震为情欲所作的合理辩护，并没有导致他更进一步去阐明欲和自我的关系。相反，他把欲和私严格区分开来，多少意味着他还没有完全摆脱传统的既定看法，而去对自我作认真的再估价。直到龚自珍才大胆提出“众人之宰，非道非极，自名曰我”。

“五四”时期以后越来越少谈到自我意识了。长期以来，我们把自我意识和个人主义联在一起，一直采取了全盘否定的态度。自然这主要是由于极左思潮的影响和其它社会原因，但也与文化传统中的尚同思想有着某些关联。比如对于德国古典哲学家费希特，海涅说尽管他的先验唯心主义是一种迷惘，但认为他那不屈不挠、热爱自由和大丈夫气概对青年起着有益影响。可是我们只是用主观唯心主义一个概念就把他盖棺论定，而全然漠视马克思和恩格斯对德国古典哲学家中的自我意识所作的科学评价以及恩格斯说的这段话：“一七五〇年左右，德国所有的伟大思想家——诗人歌德和席勒、哲学家康德和费希特都诞生了；过了不到二十年最近的一个伟大的德国形而上学（思辨哲学）家黑格尔诞生了。这个时代的每一部杰作都渗透了反抗当时整个德国社会的叛逆精神。”自我意识并不是专属于个人主义的，认为自我意识与群体意识只可能截然对立而不能辩证统一，这是一种机械观点。新中国建立后，我们只讲统一，而不讲多样性的统一。在我们的哲学

著作中甚至很少看到多样性的统一这个用语，这正是机械观点的一种表现。自八十年代开始，人性、人道主义、异化问题成为最被关心的问题之一，尽管经过了时起时伏的曲折发展，但是就在这一讨论濒于低潮时期，也仍旧不绝如缕，甚至更为人们所关注。目前这一问题正在进入深层领域，我认为这两年有关主体性的讨论，正是接触到人性人道主义的核心问题。笔者希望本文对于主体性讨论可以提供一些参考，并起一点小小的作用。

一九八六年十二月二十日

在香港大学所作的一次发言



说真诚

文学不能用真诚来概括，但文学一定要真诚。难道撒谎还是文学吗？有人反驳说，迷信也是真诚的，希特勒也自认是真诚的。所以不能说，凡真诚的作品都是好作品。我不同意这种驳诘。我认为真诚只有建立在人的自觉上面，建立在非异化的主体上面，建立在真正的人性上面。这才是它的本义。马克思说："专制制度必要具有兽性，并且和人性是不相容的。兽的关系只能靠兽性来维持。"人性如果异化为兽性，是谈不到什么真诚的。十九世纪英国艺术理论家罗斯金曾经说过："少女为失去爱情而歌是感动人的，守财奴为失去金钱而歌就不会感动人了。"就因为后者的感情不是人性的感情，而是人性感情的异化。

在艺术鉴赏上，我爱好上世纪那些现实主义的好作品，但我主张艺术多元化。"声一无听，物一无文"，艺

术的生命在于多样性。

长期以来，我们只有从苏联稗贩来的那种现实主义模式，其实这只能算作一种伪现实主义。教条主义猖獗时期，“现实主义广阔道路论”和“现实主义深化论”受到批判，使我们对于试图突破极左思潮而提出这些理论的论者深怀敬意。但不幸的是我们不得不承认，这些理论家并没有摆脱伪现实主义模式的拘囿。我们还没有现实主义。

一九八八年



释“道”与“德”

为什么刘勰在论及“道”时首先提到“德”呢？（马王堆出土的帛书《道德经》也是将《德经》置于《道经》之前。似乎同样含有由德及道之意。）《原道篇》开宗明义提出：“文之为德也大矣。”我认为，这与老子思想有密切关系。刘勰的“道”本之老子，可从下面三个方面来讲：一、老子认为“道”先天地生，为天下母，就是说“道”是天地万物的根源。这个“道”相当于《原道篇》中的“太极”。二、老子所说的“道”是与人工相对待的自然。“自然”并非指自然界，而是指自然而然的意思。刘勰说的“自然之道”，至今仍有人解释为物质，从而断言是唯物主义。这是牵强的说法。它实际上是与老子的自然观同义。老子说的与人工相对待的自然，并不等于是唯物的。它也可以是唯心的。老子的自然只是

否定了神的主宰，但它也可以是心的主宰。《原道篇》所谓“自然之道”，实际上更侧重于老子的自然之义。三、老子认为“道”是“无为而无不为”的。无为是指它作为本体而言，无不为则是指这个本体又可以产生天地万物而言。《原道篇》称“人文之元，肇自太极”，并说日月、山川、动植之文（即天地人三才）皆来自“道”。这也与老子思想同旨合轨。

至于《原道篇》一开头所说的“文之为德也大矣”，其中涉及了“道”与“德”的关系。我认为刘勰所说的“道”与“德”的关系，也同样本之老子。韩非《解老篇》说：“道者，万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也。故曰：道，理之者也。”冯友兰著《中国哲学史》对此曾作过一些解释。他说：“各物皆有其所以生之理，而万物之所生的总根源就是道。”“道”实际上就是本体，是万物（包括文）之所以生的本原。《管子·心术》曾这样说：“德者，道之舍，物德也生。德者，得也。”我过去解释“文之为德也大矣”，就是用这个“得”字去训释“德”。所谓“德者道之舍”，意思是说“德”是“道”所寄寓的地方。“道”无形无名，在什么地方显示出来呢？只有通过万有显示出来。“德者，得也”，物之得以为物，就是这个“德”字的正解。我想，这样来解释“文之为德也大矣”就通了。再根据“道”与“德”的关系，文之得以为文，就因为它是从“道”中派生出来的。这样，《原道篇》未

论“道”而先提及“德”，其间“道”与“德”的关系也就联系在一起了。

一九八八年



体改与启蒙

自然，没有体制改革，现代化就会落空。但是，我认为值得注意的是在改革中不要见物不见人，忽视人的因素。今天的改革正是对于人的因素注意不够。目前，文化滑坡，教育经费短绌，水平下降，文盲数字惊人，文化领域中各个部门都面临日子不好过的严峻局面。如果人民文化水平很低，素质很差，没有起码的民主观念，又怎样去实现现代化呢？难道政治经济改革不需要人民的自觉参与和监督，只凭执政者由上而下的行政命令就可以完成吗？提出上述观点也许是警惕不要陷入用思维解决问题的“中国思维模式”。老实说，我怀疑中国是否有这种模式。向西方寻求真理的洋务运动和维新运动，他们所要求的主要是坚甲利兵，声光化电，而不是想用西方思想解决问题。鲁迅在辛亥前留学日本，他说当时留学生学理工、学商

业、学军事，而偏重思想领域的学科则很少有人问津。像他一样企图用文学去改变人的精神面貌几乎绝无仅有。他找到几位志同道合的朋友，出版书刊，不是夭折，就是卖不出去。这说明用思想解决问题在中国的命运是怎样的。我们是一个务实的民族，大多数人都把行放在知的前面，强调实践，不重视理论，改革中有一种说法，即经济上去了，思想也会随着发生变化，形成文化的繁荣，我们曾一再复述这种观点。事实上，经济上去了，思想未必上去的例子是不少的。有的国家因发现珍贵资源而富了起来，但文化仍处在落后状态。有的国家经济搞得很好，人民可以拿到高工资，但思想处于禁锢状态。但是我们所要建设的现代化却是有高度文明和高度民主的国家。

一九八九年



扶桑考辨

第一篇

《辞海》“扶桑”条释文第三义说：“按地在东海之外，相当于日本的方向，故相沿以为日本的代称。”扶桑是不是如《辞海》所说为“我国对日本的旧称”？虽然近代人们多习惯以扶桑为日本，但把它说成古已有之则不符合事实。

扶桑之名早见于《离骚》：“饮余马于咸池兮，总余辔于扶桑。”王逸注：“扶桑日所扶木也。”洪兴祖引《山海经》：“黑齿之北，曰汤谷，有扶木，九日居下枝，一日居上枝，皆戴乌。”郭璞注：“扶木即扶桑。”《说文》：“扶桑神木，日所出。”以上诸说均以扶桑为神木，这是它的本义。扶桑为日出之所，并不是地名。不久前出版的姜亮夫撰《楚辞通故》，不把它列入“地

部”，就是由于这个缘故。古代一直把扶桑当作神话中与太阳出所有关的树名。我国文化源于萨满（用张光直说）。萨满为通古斯语，乃巫师之称谓。依照通古斯语的解释，萨满意谓“激动不安或进入狂迷状态的舞蹈，含有占卜之义”。我们近几年开始调查研究的傩文化即保存了萨满文化的痕迹。萨满信仰天人相通，这也和我国文化传统中的天人合一思维模式相契。在萨满文化中，作为天人交通所凭借的手段，则是带有神话色彩的高山和大树。扶桑就是在这种背景上出现的神木。以扶桑为地名则是以后的引申义。由于扶桑为日出所，因而可以代表东方。张衡《两京赋》：“日月于是乎出入，象扶桑于（与）蒙汜。”王充《论衡》：“儒者论日，旦出扶桑，暮入细柳。扶桑，东方地。”陆机《日出东南隅行》：“扶桑引朝晖，照此高台端。”左思《吴都赋》：“行乎东极之外，经扶桑之中林。”锺嵘《诗品》：“濯足扶桑。”以上这些诗文所说的扶桑和《离骚》一样，都是泛指东方。至于以扶桑为国名，始于唐姚思廉《梁书东夷传》：“扶桑国在昔未闻也。普通中有道人（即沙门——引者）称自彼而至。”此为《东夷传》小序之文。传文本身则与小序有异：“齐永元元年，其国有沙门慧深来自荆州。”《南史东夷传》（本之《梁书东夷传》）所述扶桑国，就是《辞海》把扶桑说成是“我国对日本之旧称”的唯一根据。但只要读了《梁书》或《南史》中的《东夷传》便可以明白扶桑国并不是指日本，而是指日本以东的另一个国家。

《梁书东夷传》说，扶桑国在大汉国东二万余里，大汉国又在文身国东五千余里，而文身国又在倭国东北七千余里。根据《梁书东夷传》中的《倭国传》的说法，由倭国至扶桑国，“船行一年可至”。这里明明把倭国与扶桑国作为两个国家。并且其间相距如此遥远，如果承认倭国是日本的旧称而无误，怎么能把扶桑国也当作日本看待呢？（据《三国志》卷三十《魏书东夷传》载，倭人立国近三十，有：对马国、末卢国、伊都国、奴国、不弥国、投马国、邪马台国、斯马国、已百支国、伊邪国、都支国、弥奴国、好古都国、不呼国、姐奴国、对苏国、苏奴国、呼邑国、华奴苏奴国、鬼国、为吾国、鬼奴国、邪马国、躬臣国、巴利国、支惟国、乌奴国等。其中未见扶桑之名。）

《辞海》把扶桑误为日本，则是由王维一首诗《送秘书晁监还日本国》所引出来的，诗中有“乡树（国）扶桑外，主人孤岛中”。诗本身未说扶桑就是日本。清赵殿成《笺注》引《海内十洲记》及《南史》来注释王维这首诗，也没有说扶桑就是日本。所以王维这首诗也是不足以作为证明的。

第二篇

八十年代初，《辞海》一位编辑曾撰文对于扶桑问题的讨论，作了小结式的《综述》：“中国人以‘扶桑’作为对日本国的别称，已相沿一千多年的历史了，是有史籍根据的，不能随意说它错。”

我认为论者的话是站不住脚的，他虽然援引了不少资料，但仍然不能证明一千多年来中国人就以扶桑作为日本国的别称。在论者所引的史书中，甚至连单文孤证也找不到。我的理由是：一、论者作为主要依据的《梁书东夷传》（包括后出的《南史夷貊传》、《通典东夷传》、《通志四夷传》、《文献通考四裔考》等）虽有扶桑国的记载，但并不是指日本。二、论者所援引的《隋书》与新、旧《唐书》，也无扶桑是指日本的证据。如论者据《隋书东夷传》说："日本致隋炀帝的国书中自称'日出处天子'，而称炀帝为'日没处天子'。"似乎作为自己论点的一个重要论据。但只要读了《隋书》原文，就可辨此说之妄。现将原文钞录如下：

大业三年，其王多利思北孤，遣使朝贡。（中略）其国书曰："日出处天子，致书日没处天子无恙"云云。帝览之不悦，谓鸿胪卿曰："夷书有无礼者，勿复以闻。"

很明显，所谓"日出处国"是日本国书自称，隋炀帝不仅没有承认日本是"日出处国"，而且因其无礼而加以拒绝，故《隋书东夷传》中仍称日本为倭国。这怎么可以作为"中国人以扶桑作为日本国别称"的证据之一呢？三、论者说，至唐代乃改倭国为日本。新、旧《唐书》均有日本以倭名不雅，改称日本的记载。张守节《史记五帝本纪正义》称："《括地志》云：'又倭国而南大海中岛居百余小国，在京南万三千五百里。'案：武后改倭国为日本。"以上史籍所载，只能证明唐代改称倭国为日本，

而并不等于说是以扶桑作为日本的别称。要证明当时就以扶桑作为日本的别称，还需有证据来证明，而不能做出如下的推理：取名日本含有“日近处”或“日出所”之意，——因为扶桑正是“日出所”之神木；——所以取名日本也就等于是取名扶桑；——唐代武后开始采用了日本的称谓，——因而扶桑是中国人一千多年来对日本国的别称。这种推理显然是荒谬的。我们从史籍找不到一条证据来证明上面的结论，我们只能从史籍中看到，倭国是日本的古称，甚至唐代改称日本后，以倭国称日本仍未废止。例如，《明史》中就不乏以倭代替日本的称谓。

事实上，论者所举诸论据中，只有一首诗似乎把日本与扶桑联在一起。我并不认为不能“笺诗证史”，陈寅恪曾在这方面取得不小成就。但要笺诗证史，反过来也必须史可证诗，方能作为真实可靠的证据。作者所举的这首诗就是王维《送秘书晁监还日本国》。这里顺便说一下，论者在《综述》中曾讥十八世纪法国汉学家德·吉尼(J.De. Guignes)在讨论扶桑问题时对中国史料知识的贫乏，但论者本人也未能免除此弊。例如，他只举早为别人多次涉及过的王维那首诗，其实，王维之外，还有韦庄。韦庄《送僧敬龙》亦有“扶桑已在渺茫中，家在扶桑东更东”。论者引用王维那首诗时，未取下面的句子：“乡树（国）扶桑外，身在孤岛中。”大概所谓“扶桑外”难以判定扶桑就是日本吧，所以被置而不论了。论者取这首诗前小序中的“扶桑若荠”一语，并加以解释说，这里所谓扶桑

“即指日本”。这一解释是错误的。钱仲联云，“扶桑若荠”，谓远望扶桑树小得像荠菜一般。孟浩然《秋登万山寄张五诗》亦有“天边树若荠”之语。其语出于《颜氏家训》中《罗浮山记》：“望平地树若荠。”论者把“扶桑若荠”中的扶桑，不解作树木，而解作国家，说明没有懂得“若荠”这一形容词。王维诗中的“乡树（国）扶桑外”与韦庄诗中的“家在扶桑东更东”，两语相类，均是极之之词，意谓远行之人将去天边之外，以表惜别之情。这在我国诗文中是常用的夸饰手法。

在我国用扶桑指日本始于近代，其证据除论者所举鲁迅和郭沫若的诗作外，再早还有黄遵宪和其它一些诗人的诗，如梁启超《二十世纪太平洋歌》：“断发胡服走扶桑”，王国维《送日本狩野博士游欧洲》：“幡然鼓棹来扶桑”，都以扶桑为日本。但值得注意的是康有为虽流亡日本多年，对扶桑的称谓却持审慎态度，他诗中未见用扶桑指称日本，一般多直用日本之名，或用蓬莱、富士等名称，似有意避开以扶桑作为日本的别称。

第三篇

论者有一种错觉，以为反对“扶桑国为日本说”的人，就一定是主张“扶桑乃墨西哥说”。其实两说之外还有第三种说法，即认为扶桑国只是一个东方的幻想国。

汤用彤晚年撰《关于慧深》，曾指出《高僧传慧基传》、《魏书释老志》与《梁书东夷传》，虽然都提到慧

深这个名字，但“很难说同时同名就是一个人”，从而反驳了马南邨《燕山夜话》中关于慧深的说法。汤氏之说，义据甚明，足资参证。这篇文章并未参与扶桑是哪个国家的讨论，而只是指出《梁书东夷传》中的矛盾及其不可信处。如：传文与小序述慧深到中国的年代不一；传文述慧深国籍疑莫能明；传文述罽宾五比丘流通佛法经象乃是袭用普遍流传的释迦侨陈如五比丘传法故事等等。《梁书东夷传》既然存在这么多疑点，也就很难可以作为可信的史料了。

我初读《梁书东夷传》，也曾怀疑传中所谓扶桑国是不是指墨西哥。我曾去过墨西哥访古，觉得传中所述某些情况与实地所见颇有近似处。我在墨西哥看到各处皆生木棉，疑即传文中所说的扶桑。墨西哥南方尤坦卡半岛为玛雅文化发源地，位居该地的美利达有一座博物馆，陈列有书于树皮上的玛雅文字，（按：玛雅文字仅保存在三处，即德累斯顿博物馆，巴黎博物馆及马德里博物馆。此处当系仿制品。）与《梁书》扶桑国传文所云“有文字，以扶桑皮为纸”相类。我曾向友人植物分类学家吴征镒教授请教。他回信说：“《梁书》扶桑传所载，扶桑‘叶似桐’等语，殊不类今之木棉（攀枝花、英雄树、红棉，原产东南亚，Bombox Caiba)或爪哇木棉(Caiba Pentundra，原产中南美)。二者均属木棉科。因未闻兹二者如传文所说‘初生如笋’，可供人‘食之’。二者种子上绒毛可供填充，作絮作枕，但非如传文所谓‘绩其皮为布’。传文所指当然也不是今中南美所产木本‘棉花’（海岛棉与陆地

棉）。棉属各种也不是如传文所说‘绩其皮’的。可以断言，日本及附近岛屿决无类似‘扶桑’植物。”

上信认为《梁书扶桑传》所述以扶桑命名的植物，既不存在于日本，也不存在于墨西哥。据此，无论是把日本或墨西哥说成是“扶桑国”，就有了老大一个破绽了。细审《梁书扶桑传》文，多荒诞不经之语。这一点汤用彤《关于慧深》一文已隐隐含有这种意见。其实，不止汤氏所述各点，这里还可以举出其它例证。如传文所述扶桑国东之女国，“女人胸前无乳，项后生毛，根白，毛中有汁，以乳子”之类，一览便知是虚妄无稽之谈。我认为说扶桑国是墨西哥也同样是于史无征的。

最近，晓光曾代我查访日本有关扶桑资料。他寄来一些辞书条文，其中最为详尽的是《日本历史大辞典》。现摘录这部辞典《扶桑国》条释文如下：

扶桑国：古代中国人观念中的东方国名。扶桑一语见于屈原《离骚》及《吕氏春秋为欲篇》、《山海经》、《淮南子》、《梁书东夷传》等书。日本则最早见于记元庆年间(877-884)历史的《日本书记》、《三代实录》。中国书中释为东方日出处的扶桑一词，被古代日本人解释为意指日本。如《扶桑略记》、《扶桑集》等书，皆以扶桑指谓日本。《下学集》：扶桑，日本总名也。此后，松下见林则认为是指比日本更广泛的东方地区。而平田笃胤《大扶桑国考》仍取日本说。至于荻生徂徕则认为兼指日本与东方。十八世纪中叶以后德国与法国的东洋学者也有

所论及。明治时代，三宅米吉提出不同于松下见林之异说。洎至白鸟库吉始论定扶桑国乃是中国东方的幻想国度之名。此说遂被普遍认同。

根据《日本历史大辞典》上述释文，我们可以得出这样几点认识：一、自古以来相沿以扶桑为日本的并不是中国人，而是日本人。这才是于史有征的。二、日本某些人以扶桑指日本，实乃以日出处自况，含有自大之意。如隋大业三年日本致隋炀帝国书就显示了这种心态。三、日本学人经反复探讨，认定扶桑乃是中国人的东方幻想国，并得到了普遍的承认。

比《日本历史大辞典》早出的《大汉和辞典》释扶桑及扶桑国则兼取东方国名及日本之说。但将东方国名置于日本之前，列为第一义，第二义始指日本。《大汉和辞典》第二义释文中引王冕的《送颐上人归日本诗》“上人住近扶桑国，我家亦在蓬莱丘”，是不能作为扶桑国是指日本的证据的。王冕诗中既谓“住近扶桑国”，则日本非扶桑国可知。此与王维诗中所谓“乡树（国）扶桑外”及韦庄诗中所谓“家在扶桑东更东”是一样的。为什么把“近扶桑”、“扶桑外”、“扶桑东更东”都解释作就是扶桑呢？日本的《大汉和辞典》与我们的《辞海》错到一块去了。

一九九〇年

谈掌故

刚刚寄奉一信，翻书得黄宗义事一条，摘钞供你为余姚地方志写稿的参考。

此事见于胡思敬《国闻备乘》。胡为清遗老，张勋复辟曾授以都察院左副都御史，未就任，复辟已失败。《国闻备乘》有《三先生崇祀》一条，记顾亭林、黄宗羲、王夫之崇祀文庙经过。大意谓，光绪即位甫二年，郭嵩焘倡从祀之议。郭归自海外，称服西洋。礼部尚书徐桐恶之，疑其一乡阿好，遂引曾国藩序文，本表章夫之之人以驳夫之（船山遗书为曾氏所刻，曾序中有“纯疵互见”之语）。郭嵩焘无以难之，从祀之议遂寝。光绪二十年，湖北学政孔祥霖上夫之书于朝，复申前请。礼臣再引《四库总目》议驳，言遗书杂儒佛老庄混为一途，又有《潇湘怨》等各体，事涉游戏，不得谓为无疵。《四库总目》为

高宗（乾隆）钦定，胡思敬说礼臣这种手段是“借圣谟以箝群议”，以致使廷臣更无敢置喙者。至于顾黄崇祀之议，则自陈宝琛发之。是时朝臣分南北两党，北党主驳，以李鸿藻为首，孙毓汶、张之万、张佩纶等附之。南党主准，翁同龢为首，孙家鼐、孙诒经，汪鸿銮、李文田、朱一新等附之。主驳者谓顾黄二儒，生平著述仅托空言，不足当圣学传授道统之目。议上，祖荫等联名疏争，诏下廷臣再议。北党复推满大学士领衔，请仍照礼臣前议，其事遂寝。自科场废八股，改试策论，又废科举，改学堂，《日知录》、《明夷待访录》、《读通鉴论》三书盛行于世，主准者十居八九。惟礼部郎中旲国镛不好新说，以黄氏书驳杂，摘其可议者数条，上说帖于堂官。尚书溥良以为是，侍郎曾炘以为非。然部务当由尚书主政，遂拟稿准顾王而驳黄。通行六部九卿大臣诣内阁会衔，邮传部尚书陈壁先画诺，吏部尚书陆润庠、都察院左副都御史陈名侃继之。画未竟，而张之洞遣使持说帖至，大意言黄学与孟子相合，议驳非是。举座谔然，各逡巡遁去。次日邮传部咨行礼部，取销陈壁花押。润庠、名侃亦各行文取销。其畏惧政府如此。

以上摘录史料可补正史之未备。近来我对清代掌故颇感兴趣，曾请人找来近百种，于夜间枕上翻阅。并摘录若干则，写成《夜读钞》，发表在晚报上。清人掌故继前人笔记、野史之后，形成一具有特色的体裁，它较笔记或野史所接触的面更广，肉容也更丰富。程秉钊称掌故之学创

于龚自珍："近数十年来，士大夫诵史鉴，考掌故，慷慨论天下事，其风气实定公开之。"龚自珍所写的《杭大宗逸事状》就是他记述杭世骏文字狱的一篇掌故。今天倘有人将清代的掌故加以搜集整理，并进一步研究疏理，一定可以发掘出不少有意义的东西。就以上面摘钞的《国闻备乘》来说，在崇祀顾黄王这一事件上，可以看到当时一些朝臣身上所反映的思想倾向，他们议事的方法，以及顾黄王的历史地位是怎样逐渐确立起来的。这一则还不是突出的例子。我在读清人掌故中，了解了不少清代的政治、法律、文化、风土人情……这些事在掌故中是通过生动具体的描述呈现出来的，而一旦反映在正史中，就变成了抽象的概括。

来信所说的心情，我很了解，因为我也一样觉得自己思想中光亮太少。我实在觉得中国人民多灾多难。论聪明，论才智决不后人。百余年来，仁人志士为此家国，舍身忘己，忍大苦难，而仍旧无法力挽狂澜，促其新生。瞻望未来，茫茫不见光在何处，每念及此，不觉悲从中来。弟在《夜读钞》中所谈清人掌故，多抉发清廷的昏聩。但其中亦有反是者，如《司官护法》诸条，颇足以令人深省。清律虽缺少现代法治精神，但终不失为上自皇帝下至庶民均须遵守之法典。视所谓"老和尚打伞"之精神相去不可以道里计也（斯诺曾将此语英译为"一个打着雨伞四处云游的孤僧"）。这些情况都是在我阅读清人掌故前所不知道的。

一九九一年八月十四日

谈近代翻译文学

过去的文学大系向来不列翻译文学的课目，文学史也很少涉及翻译文学。就我所见，在中国文学批评史中，只有罗根泽的一部谈到了魏晋时期传译佛经的理论。写文学史，编文学大系，略去翻译文学部分是个缺陷。因为翻译文学留下了外来文化对中国本土文化影响的轨迹，翻译文学理所当然的应成为文学史的一部分。用施先生的说法，中国有两次翻译高潮。编入《大系》的，是第二次，即近代的翻译文学（据施先生统计，近代翻译文学在数量上较现当代翻译文学为多）。第一次则是中古时期，即魏晋时代的佛经传译。研究文化史如果昧于魏晋时代的翻译文学，就不能较深了解当时的玄学思潮，后来佛教的中国本土化，以及它如何演变成为对中国文化产生巨大影响的禅宗。甚至直到今天我们的口语或文字中的某些词汇或典故

也都是来自传译过来的佛经（如“瞎子摸象”、“唾面自干”等等）。我曾在拙著中举例说明《文心雕龙》的文质理论系来源于当时佛经传译中的文质概念。这部被章学诚称为“成书之初祖”的系统完整、体例周详的著作，是受到体现了印度文化重逻辑精神的因明学的一定影响。至于当时十分发达的翻译理论对后世的影响则更为巨大。施先生《导言》中援引刘半农在“五四”时的译诗序言，就有这样说法：“两年前，余得此诗于美国《Vanity Fair》月刊，尝以诗赋歌词各体试译，均苦为格调所限，不能竟事。今略师前人译经笔法写成之，取其曲折微妙处，易于直达，然亦未能尽惬于怀。”这里刘半农谈到他在翻译上是受到传译佛经的影响的。我认为魏晋时期的佛经传译也是值得研究的题目。关于第二次高潮，施先生在《导言》中说的十分周详，这里不再赘述了。

我只想就《导言》所提出的几个为人忽视的问题，谈谈我的看法。《导言》认为近代翻译文学在民主自由思潮上也起过重大作用。我觉得这一补充很重要。因为一般人只谈严复等所译的人文科学理论在这方面的作用。由此，《导言》对林纾作出了公允的评价。长期以来，一提林纾就说他是一位开倒车的冬烘人物，在翻译文学工作上也一无可取。但《导言》指出：“林纾的早期译本，几乎都有序文，他喜欢以司马迁的‘龙门笔法’来分析外国文学的艺术性，其中有一部分中肯的，可以说他和原作者具有通感，但也常常有迂阔之谈。对于某些杰出的外国文学名

著，例如狄更司的批判英国政治社会的现实主义小说，司威夫特的讽刺小说，林纾都在序文中对它们的思想意义，给予高度赞扬，并且还联系中国现实，在慨叹、惋惜的微词中，透露出他对封建专制政体的不满，和对民主自由政制的向往。”我觉得这一补充也是很重要的，可纠过去之偏。《导言》还提出当时翻译文学对创作界的文学语言起显著的影响。施先生不轻下断语，而是采取了提问方式的审慎态度。他举出了既是翻译家又是创作家的包天笑、周桂笙、陈冷血等人，说他们的译文和他们的创作，文体是一致的。我认为这给近代文学的研究提出了一个很好的课题，值得进一步探讨。“五四”以后的文学语言，无论在字汇、名词、语法上，都受到当时翻译文学的影响。虽然三十年代提倡大众语的极端派把当时文学语言，讥为非驴非马的“骡子文学”。但我认为鲁迅所说的欧化语法是不可避免的，有时甚至渗透到日常用语中。如鲁迅所举的“对于”、“取消”之类，甚至连反对欧化语法的人也在使用。至于外来语的专门名词就更不用说了。近代文学史上，黄遵宪所体现的“诗界革命”，显然受到翻译文学的影响。过去，人们只强调他的“我手写我口”的白话性质。其实他也是最早采用外来语法和字汇的人。这并不是为了逐新猎奇，而是由于生活变了，文学语言也不得不变的缘故。不如此，反而令人难以接受。记得小时读到一位留学美国的长辈给父母寄来的一首旧诗。诗中说“自是更残难假寐，挑灯重读远来书”。我当时感到奇怪，这位长

辈住在十分现代化的美国城市里，难道那里也打更么？那时我家里用的是电灯，难道美国依旧在用油灯么？这诗不能唤起我读唐宋诗词的那种境界；相反，却多少使我感到有些格格不入。黄遵宪将电灯、轮船之类入诗，虽被人讥为不雅驯，但这也是应时顺变的必然结果。不过黄遵宪毕竟是特殊的例子。当时翻译文学在文学语言上固然创立了一种新的白话文，而过渡时期的痕迹，却比比皆是，如林译中就不乏“拂袖而去”之类的字句。试问：穿西装紧袖口如何“拂袖”呢？

《导言》指出当时翻译文的严重缺点在于删节原作。如德国作家斯托姆的《茵梦湖》，近年出版的译本有五万字，而一九一六年发表在《留美学生季报》上的同著译文《隐媚湖》则仅有四千字。这种节本类似以前影院所赠发的交代故事梗概的“本事”。为了满足观众急欲知道情节的好奇心，不惜将原来的生动丰富的艺术性斫伤殆尽。由于不懂或为了省力而删节原文，自然是不足道的。但《导言》所指出的另一种删节，却更值得注意，这就是追求译文的雅驯。严复曾以信、达、雅作为译书的要求。事实上严复本人对于雅就已经觉得难办。如果原著有不雅的文字，怎么能用典雅的中文来译述？《导言》援引了严复的话：“行文欲求尔雅。有不可阑入之字，改窜则失真，因任则伤洁。”他于是写信去请教古文家吴汝纶。吴回信说：“鄙意与其伤洁，毋宁失真。凡琐屑不足道之事，不记何伤？若名之为文，俚俗鄙浅，搢绅所不道。”吴并举

《左传》、《史记》为证，说太史公倘不能将俚鄙不经之事“化俗为雅”，一定都“芟剃不言”了。我读太史公书，却并不觉得他有洁癖，其中甚至不乏俚语和口语，包括一些“不洁”的内容。这里要谈的是，严、吴所提出的这种删节既非偷懒，也非媚俗，而是为了贯彻文字雅驯的主张。不过，这里马上出现了一系列问题：究竟应由谁来划定俚俗的界线？是作者还是译者？如果作者认为事虽琐屑、俚俗，但写入文中却并不使艺术本身也变得琐屑、俚俗，怎么办呢？或者译者认为是琐屑、俚俗的部分，恰恰被作者认为是体现了他的艺术风格、创作个性的特征，乃至成为整个艺术有机构成的组成部分，又怎么办呢？……总之，我仍取一种也许被认为是陈旧的看法，即翻译应忠实原作。作为一名读者，我读译述是要知道原作的真实面目，而不是译者对原著的改造。自然我也愿意知道译者对原著的批评意见，但希望在译者的序跋或文章中去知道，而不希望在译者对原作动手动脚加以删改中去知道。有些才高的译者在译述时往往难免技痒，改动原著，我以为这是不足为训的。鲁迅说严复“做”了《天演论》。我们要研究近代中国的启蒙思潮，自然要读这本书。但是如果我们要知道原著，那就不能读这本书，而需要去读赫胥黎、斯宾塞本人的著作。

其实，在译述中应不应改动原著是个老问题，这问题在魏晋时期就已存在。当时翻译佛经，多用外书比附内典，号称格义，使佛书中国化了。更明确地说老庄化了。

佛书中的一些专门名词都用老庄的一些术语替代了。如“菩提”译为“道”、“涅盘”译为“无为”，“比丘”译为“除馑”、“真如”译为“本无”等等。迨至道安因见先旧格义于理多连，遂废而不用。道安时期佛教如日中天，名僧辈出，译业弘富；唐代玄奘时期为传译佛经的鼎盛时代。至于佛教的中国化乃是此后的事，它是经过从格义到忠实迻译的过程以后，才走上中国化的道路的。如果没有这样的曲折历程，不经过忠实迻译的阶段，很难说它是否会形成现在那种中国化的佛学。今天这个问题还在继续讨论，例如陈寅恪是主张格义的，不过他是就学术发展意义上说的，有着特定的涵义。而鲁迅则是反对日本上田进那种归化的理论的。他认为翻译外国作品应保存些洋气，而不应以中国面孔为标准将外国面孔用“削鼻挖眼”的手术去加以改造。傅雷是删削原著的。他翻译的巴尔扎克小说就有删节之处。他曾向满涛说过，他认为巴尔扎克行文有冗繁处，就删节了。我不懂法文，不能说出傅译删削了哪些文字。我想懂法文的人对照原文便可知道。《导言》对翻译本身的理论谈得不多，不知近代翻译文学理论除了严、吴的文求雅驯的观点外，还有哪些说法？

我觉得归化和忠于原著的问题，不仅存在于翻译领域，在舞台上，介绍外国戏剧也同样存在。几年前，上海举行了莎士比亚戏剧节。在筹备过程中，不少人提出要用中国戏曲形式，我提出不同意见，遭到主持人强烈反对。后来戏剧节开幕了。据说用戏曲形式演出的莎剧在莎士比

亚的本土也得到称赞。当时我写了一篇短文说，我仍认为莎士比亚戏剧开始在中国演出，应采用道安所主张的忠于原本和鲁迅所主张的译文保存洋气，而不能采取以外书比附内典的“格义”及削鼻挖眼的“归化”方式。外国人对于用戏曲方式演出莎剧表示称赞，或是出于猎奇，或是要看中国是怎样理解莎士比亚。但我们的立场不同，我们很多人还从来没有看到莎士比亚的戏，也不知道莎士比亚是怎么回事。如果一个从来没有看过莎士比亚戏剧的观众，看了用戏曲形式使之归化的莎剧后说：“原来莎士比亚戏剧和我们黄梅戏（或越剧或昆曲）是一样的！”那么这并不意味介绍莎士比亚的成功，而只能说是失败！

一九九一年清明



孔子最早的神圣化

我认为《论语》有一种不大为人讲到的优点，即此书编者没有为尊者讳，纵使是一些攻击詈骂，也如实采录，而并不回避。例如，《宪问篇》记微生亩、石门晨门、荷蒉者，《微子篇》记楚狂接舆、长沮、桀溺，荷蓧丈人，对孔子的讥嘲指责，如“为佞”、“鄙哉”、“德衰”、“四体不勤，五谷不分”……都十分激烈，令受者难堪；但编者仍忠实地记录下来，无所掩饰。这是不大容易做到的。

我们从《论语》中固然读到了孔子正襟危坐所发挥的大道理，但有时也可以从孔子的某些言行，得窥其颜貌和心态。孔子一向被视为不苟言笑的圣人。他本人也常常宣扬做人要居恭色庄。《尧日篇》记孔子尊五美屏四恶，五美之一就是“君子正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏

之”。可是《论语》中的孔子，并不总是这样道貌岸然。相反，他也是个有血有肉的人，也和常人一样，在失意时也会发感慨（如“将浮于海”或“欲居九夷”）。在不满社会黑暗时，也禁不住要发泄愤懑（如称：“不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，难免于今之世矣”），也有感伤（如对颜渊之死），也有发脾气的时候（如责宰我昼寝，责冉求附益季氏）。孔子身上这些赋有人性的色彩，都被后世《论语》注疏者设法冲淡或掩盖了。从而孔子被尊崇为神化的至圣先师。

首先把孔子神圣化的是他的弟子。《子张篇》记子贡的话说：“仲尼，日月也，无得而逾焉。”又说：“夫子之不可及也，犹天之不可阶而升也。”这种顶礼膜拜在孟子书中就更发扬光大了。孟子也像子贡一样称颂孔子“自生民以来，未有夫子也”。《公孙丑篇》还记载了宰我的赞词：“以予视于夫子，贤于尧舜远矣。”这可以说开启了后世尊孔的先河。宰我曾因昼寝而被孔子责为“朽木不可雕也”，所以孟子在引述他的话前，特别加以声明说：“宰我、子贡、有若，智足以知圣人，污不至阿其所好。”意思说，不能因宰我有小污而废其言，否定他那知圣的智慧。《滕文公篇》记孔子殁，弟子守制三年后，将归，入揖于子贡，相向痛哭。子贡筑室于孔子冢上坛场，再独居三年后反。下面还记载了一件事值得注意。子夏、子张、子游见有若的相貌像孔子，他们由于思念孔子而不可复见，故欲尊有若以作圣人，行朝夕奉事之礼。子夏、

子张、子游这样做，显然是要把孔子当作偶像来崇拜，可以说是到了迷信的地步。此事受到曾子的制止。曾子说，不可。孔子皓皓然清明不可尚，或江汉以濯之，达到至清不可污的地步；如秋阳以曝之，达到至明不可掩的地步。意思是说孔子已臻至清至明的完人，无人可比的。实际上，曾子把孔子看得更神圣，以为有若仅仅貌似孔子，就以事奉孔子之礼去事奉他，乃是一种亵渎。

一九九一年六月十日



谈考辨古史

七月二十七日手书奉悉。寄出的陈垣书信集收到否？九月初，你将离檀岛出访，赶写此信，以便行前达览。

《崔东壁遗书》上海古籍于一九八三年出版，十六开本，千余页，精装成巨帙，虽捧读唯艰，但检索甚便。书前有王煦华协助顾颉刚所写长序，约数万言。此序为顾氏晚年重要论文，述其学术思想甚详。崔著清时影响不大，观遗书尾所附清时诸儒之评骂可知。“五四”后，疑古思潮日炽，由胡适倡导，顾氏以十年心血将崔著整理出版。钱穆序中可见其对崔著之委婉微讽。崔述以疑古辨伪为顾氏所重。据顾氏云，古史研究即在辨伪与造伪（或成伪）之争。以怀疑精神探究古史本无可非议，但以辨伪规范古史，则未免过于简单。盖如此难免胸中横亘先人之见，所见莫非伪书。倘再率尔断案，则其弊尤甚。如崔述曾断

“老子之言皆杨朱子说”，虽顾氏亦谓此说“毫无根据，自嫌卤莽”。疑古派盛行于二三十年代。战后，文物发掘，甲文、金文大量出土，于征订古史方面，足资凭借，即以《周官》一书而言，宋欧阳修、洪迈，清方苞、廖平、康有为诸人，均斥之为伪书。宋时夹有党争偏见（即今所谓意识形态化），清之今文家则更趋极端，称此书为刘歆助王莽伪造。徐复观先生更别出心裁，直谓《周官》乃王莽本人所伪造（余英时先生于金春峰书序中驳之甚辩）。据近二十年来出土青铜器铭文考订，仅西周早、中、晚三期，其中册命职官名称、职务与《周官》合者，不下五十余种（参见中华出版之《西周金文官制研究》及台湾出版的《西周册命金文官制研究》）。前人论先秦之典章制度，多取证于诗书，而不取证于三礼，以为不可据信，足征已往之偏见未除。东壁遗书的学术价值，疑古派似过于推重，清时王崧等评其所偏，未尝不得其要。近人钱穆，稍晚如杨宽等所论定，亦可称为持平之说。

近读四书，曾参阅前人注疏多种。顷已草就《论语》柬释数则。今夏海外学人惠我牟复礼(Frederick W.Mote)所撰评史华慈《古代中国思想世界》(The World of Thought in Ancient China by Benjamin Schwartz)。文中涉及达巷党人章。牟氏与史氏俱将本应连读之达巷党三字拆开，解党字为“乡党”，并释乡党为“无知的乡下人”。又史华慈释孔子“吾执御乎？吾执射乎？吾执御矣”，为孔子不喜“军事技艺术”之凭证。倘以诸如此类望文生解之训释，

作为理解孔子思想之根据，岂能得其真谛？（我已草就二文，一、《达巷党人与海外评注》，交《中国文化》发表。二、《子见南子与前人注疏》，交《法言》发表。）近又读海外友人H先生惠我其所撰关于创造性诠释学一书（系我年初回国后由美寄来），书中分诠释学五个层次，最后两层次，一为“应谓”（即原作者应说而未说者），一为“必谓”（即原作者必须说出而未说者）。H先生认为创造性诠释学任务，即在于替原作者说出“应谓”与“必谓”两层次内容。我以为这项工作不是不可以做，但极易引出逞臆妄说之风。如作为诠释者个人意见或诠释者的批判则可，而硬归派为原作本身思想则勉强，倘进一步断定如此方得原作之真谛，则更不可以为训。即以H先生本人来说，他以老学名家，而其书中竟未说明老庄并称始于魏晋，而在此以前只有黄老之学，诠释者只就己之好恶以庄解老，谓此才是真老，只字不提老氏何以曾与黄学兼综,而开法家先河。如此诠释岂非带有极大主观随意性？我不仅不反对,而且还赞同以羼入海外新理论（只要是推动理论前进的）的新观点来诠释古人著述，但不可流入比附，强古人以从己意。……

一周前，上海举行秦汉思想与华夏文化讨论会。参加者，除国内人士亦有海外学者数位，我被拉去与会，又被拉出发言，临时讲了几点感想。目前海内外对秦汉思想史都较轻视。谈儒家，必宋明，不是程朱（理学），就是陆王（心学），而视两汉为既陈刍狗，轻之如敝屣。即以

经籍注疏言，汉儒固简拙，岂可废也。近翻阅《论语》注疏，宋人虽多新解，但穿凿者亦众。儒家思想至宋明如日之中天，被称为新儒学。但两汉定儒于一尊，当时儒家如董仲舒诸人，焉可弃之于不顾？否则何以理解儒学之源流与发展？据我管见所及，近来国内研究秦汉思想专著，仅有金春峰及祝瑞开所撰两种，似未能超迈前贤如吕思勉之《秦汉史》者。目前谈文化思想者很少涉及秦汉。《吕氏春秋》一书，仅仅成为追寻先秦思想遗迹之数据库，而书中所反映之时代精神与文化思潮，迄未引起重视。《淮南鸿烈》亦然。《论衡》一书系早期对孔子持批判态度者，研究儒学，不可不考虑儒学定于一尊时持不同意见者的品评，以求从正反两面探其全貌。自然汉学亦有明显缺陷，如汉儒易注，专重象数。魏晋时，王弼以玄学本体论解易，其说出，汉学遂告寝微。唐定五经正义，弃汉易而取王易，非无故。就思想通豁，兼综各家而言，宋明确优胜于两汉。宋明儒学，融贯释老，擅发义理，长于思辨，而汉人多墨守师说家法，但就经籍注疏来说，汉人成果亦不可废弃。近有一想法，学人多钻研海外诠释学，而对两千年来前人注疏未加注意。倘将两千年来前人注释，爬梳整理，总结其成败，对今后传统文化研究定有极大帮助。自然，此项工作非个人可就，亦非一时可就。我相信，在此基础上，或将在古史辨学派后开创一新方法、新境界。“五四”以来，古史辨在我国所形成的主流学派达数十年，其功固不可没，但今天其病多已暴露。

匆匆已尽四纸，字小而劣，乞谅。又，蒋善国先生于其所撰《尚书综述》出版前（一九八六或一九八七年）已殁。

一九九一年八月十日



编后记

董宁文

九年前的中秋节后第三天的上午，我在上海衡山宾馆王元化先生的临时住所与他单独闲聊过一两个小时，并且收获颇多。那天上午，元化先生谈兴颇浓，还拿出他写的一些裱好的字幅给我看，记得有为季羡林九十寿辰所作之序，还有关于熊十力先生的一幅手卷等，我也乘兴请元化先生写了两幅字，元化先生还签名送了一本《思辨随笔》给我。回到南京后，我还写过一篇《与清园老人的书缘——访王元化先生》的短文记述那天的情形。拙文的最后一段这样写道：

回南京后不久，竟意外地收到了王元化先生的一篇短文《纪念鲁迅的几句话》，遂将其刊发在拙编《开卷》二〇〇一年第八期上。我想，元化先生的这次赐稿也可算是我们一面之缘的一个美好的回忆。

与元化先生的一面之缘是由王辛笛老促成的。那天早上我在辛笛老家拜访时，无意间提到我至今都未见过王元

化先生。辛笛老当即拨通了元化先生的电话，说介绍一位朋友去拜访，元化先生表示欢迎，并说现在就可以去。放下电话，辛笛老就说，元化先生那要赶紧去，因为去找他的人很多，这会去，他那没客人，可以好好地说说话。于是，就有了我与元化先生的一面之雅。

还是由于书缘之故，不曾想到的是九年之后，因为薛原兄之邀约，才有了这本《思辨历程》的编辑之缘。为了能编好这本书，我除了在自己的藏书中找出元化先生的几本著作之外，还请郑闯辉兄去南京大学图书馆借出元化先生的七八本著作。此后，经由上海姚以恩先生的介绍，还得到了元化先生的哲嗣王承义先生的大力支持。至此，这本书得以顺利地选编完成。

本书分为“清园自述”、“故人怀想”、“思辨随笔”三个部分，从大体上可以反映出王元化先生学术生平以及思辨历程的概观，虽然相对元化先生宏富的学术著作而言，不免挂一漏万，但从中亦可窥见元化先生的思辨历程及反思之一斑。如若读者诸君能从书中找出元化先生其他专著的线索，进而研读之，那将是编者的莫大荣幸了。

黄世纬先生对本书的编选也提出了很好的建议，在此一并致谢。

二〇一〇年五月二十五日晚于金陵尚书楼北窗灯

大家文库

第二辑

《思辨历程》·王元化

《酒旗风暖》·台静农

《往事随想》·吴祖光

《对镜检讨》·聂绀弩



选题策划：高继民

出版统筹：臧　杰　　薛　原

策　　划：青岛日报报业集团良友书坊

网　　址：www.liangyoubooks.com

联系信箱：liangyoubooks@126.com